a) Marxismo estructuralista

Althusser, Louis.
"Ideología y aparatos ideológicos del Estado
(Notas para una investigación)",
en *La filosofía como arma de la revolución*,
18a. edición,
México, Siglo XXI, 1989,
pp. 102-151.

LOUIS ALTHUSSER
(1918-1990)

Filósofo nacido en Argelia, considerado uno de los teóricos marxistas franceses que más hizo por la academización del marxismo y por conferirle un estatus propiamente científico, por ende, lo incorporó plenamente al trabajo académico de las universidades. A raíz de un desequilibrio mental, Athusser dejó de producir varios años en la última etapa de su vida, perdiéndose con él uno de los pensadores más lúcidos e influyentes de las últimas décadas. Su trabajo académico lo desarrolló en la Ecole Normale Supérieure de París. Entre sus trabajos fundamentales mencionaremos sólo dos de los más conocidos: *Pour Marx* (1965) y *Le lire le Capital* (1970).

IDEOLOGIA Y APARATOS IDEOLOGICOS DEL ESTADO
(Notas para una investigación)

SOBRE LA REPRODUCCIÓN DE LAS CONDICIONES DE PRODUCCIÓN *

Es necesario que hagamos patente y desarrollemos ahora algo que habíamos entrevisto en el análisis cuando nos referíamos a la necesidad de renovar los medios de producción para que ésta sea posible. Se trataba de una acotación. Ahora nos vamos a detener en ello.

Como decía Marx, hasta un niño sabe que una formación social no sobrevive más de un año si no reproduce las condiciones de producción al mismo tiempo que produce.[1] La reproducción de las condiciones de producción es, entonces, la condición última de la producción. Ésta puede ser "simple" (limitándose a reproducir las condiciones de la producción anterior) o "ampliada" (por aumento de las condiciones). Dejaremos de lado, por el momento, esta última distinción.

¿En qué consiste, entonces, *la reproducción de las condiciones de producción*?

Entramos aquí en un dominio a la vez muy familiar (después del libro II de *El capital*) y singularmente desconocido. Lo tenaz de las evidencias (ideológicas, de tipo empirista) del punto de vista de la sola producción, es decir, de la simple práctica productiva (en sí misma abstracta respecto al proceso de producción), engrana de tal modo con nuestra "conciencia" cotidiana, que resulta ex-

* El texto que sigue está constituido por dos extractos de un curso de realización. El autor ha querido titularlos: *Notas para una investigación.* Las ideas aquí expuestas sólo deben considerarse como introducción a una discusión.

[1] Carta de Marx a Kügelmann del 11 de julio de 1868. "Las cháchras sobre la necesidad de probar el concepto del valor sólo se basan en la más completa ignorancia tanto del asunto de que se trata como del método de la ciencia en general. Hasta un niño sabe que una nación que dejase de trabajar no digo durante un año, sino durante unas cuantas semanas, estiraría la pata." [E.]

tremadamente difícil —por no decir casi imposible— situarse *en el punto de vista de la reproducción*. Sin embargo, fuera de este punto de vista todo permanece abstracto (más que parcial: deformado) incluso en el nivel de la producción y, con mayor razón aún, en el nivel de la simple práctica.

Tratemos de examinar metódicamente este asunto.

Para simplificar la exposición —y si tomamos en cuenta que toda formación social proviene de un modo dominante de producción— podemos afirmar que el proceso de producción pone en marcha las fuerzas productivas existentes bajo determinadas relaciones de producción.

De lo anterior se sigue que, para existir, toda formación social debe —al mismo tiempo que produce y para poder producir— reproducir las condiciones de su producción. Debe, entonces, reproducir:

1] las fuerzas productivas;

2] las relaciones existentes de producción.

Reproducción de los medios de producción

En la actualidad todo el mundo reconoce (incluso los economistas burgueses que trabajan en la contabilidad del estado y los "teóricos macroeconomistas" modernos), porque Marx lo demostró en el libro II de *El capital*, que no hay posibilidad de producción sin que se asegure la reproducción de las condiciones materiales de la producción: la reproducción de los medios de producción.

Todo economista —que en esto no se distingue de cualquier capitalista— sabe que debe preverse cada año con qué remplazar lo que se agota o se gasta en la producción: materias primas, instalaciones (edificios), instrumentos de producción (máquinas), etc. Decimos que todo economista equivale en este caso a cualquier capitalista en el sentido de que ambos manifiestan el punto de vista de la empresa y se contentan con simplemente comentar los términos de la práctica financiera contable de la empresa.

Pero sabemos —gracias al genio de Quesnay, el primero que planteó este problema que "salta a la vista", y gracias al genio de Marx, que lo resolvió— que la reproducción de las condiciones materiales de la producción no puede pensarse en el nivel de la empresa, porque el problema no existe allí en sus reales dimensiones. Lo que acontece en el nivel de la empresa es un efecto que da sólo la idea de la necesidad de la reproducción, pero que no permite pensar sus condiciones y mecanismos.

Basta un instante de reflexión para convencerse: el señor X, capitalista, que produce en su fábrica textil tejidos de lana, debe "reproducir" su materia prima, sus máquinas, etc. Ahora bien, no es el mismo señor X quien las produce para su producción; esto lo hacen otros capitalistas: un ganadero de Australia, el señor Y, un gran productor de máquinas herramientas, el señor Z, etc., etc. Y éstos deben a su vez, para producir los productos que condicionan la reproducción de las condiciones de la producción del señor X, reproducir las condiciones de su propia producción, y así al infinito y todo en tales proporciones que —dentro del mercado nacional cuando no sobre el mundial— la demanda de medios de producción (para la reproducción) pueda quedar satisfecha con la oferta.

Para pensar este mecanismo, que desemboca en una especie de "hilo sin término", hace falta seguir la marcha "global" de Marx, y estudiar especialmente las relaciones de circulación de capital entre el sector I (producción de medios de producción) y el sector II (producción de bienes de consumo), y la realización del plusvalor, en los libros II y III de *El capital*.

No analizaremos esta cuestión. Nos basta haber mencionado la existencia de la necesidad de la reproducción de las condiciones materiales de la producción.

Reproducción de la fuerza de trabajo

Hay algo que ya debe haber sorprendido al lector: hemos hablado de la reproducción de los medios de producción, y nada hemos dicho de la reproducción de las fuerzas productivas. No hemos mencionado, por tanto, la reproducción de lo que distingue las fuerzas productivas de los medios de producción, a saber la reproducción de la fuerza de trabajo.

Si la observación de lo que acontece en la empresa, en particular el examen de la práctica financiero-contable de las previsiones de amortización-inversión, nos podían dar una idea aproximada de la existencia del proceso material de la reproducción, entramos ahora en un dominio en el que la observación de lo que acontece en la empresa, es, si no totalmente, por lo menos casi enteramente ciega, y por una razón de peso: lo esencial de la reproducción de la fuerza de trabajo acontece fuera de la empresa.

¿Cómo se asegura la reproducción de la fuerza de trabajo?

Se asegura dándole el medio material para reproducirse: mediante el salario. El salario figura en la contabilidad de toda empresa, pero como "capital mano de obra"[2] y no como condición de la reproducción material de la fuerza de trabajo.

No obstante, "actúa" precisamente así, porque el salario representa sólo la parte del valor producido por el gasto de la fuerza de trabajo que es indispensable para su reproducción: indispensable para la reconstitución de la fuerza de trabajo del asalariado (con qué alojarse, vestirse y alimentarse, en una palabra con qué quedar en condiciones de volver a presentarse cada día a la puerta de la empresa); y agregamos: indispensable para la crianza y educación de los hijos en que se reproduce el proletario (a x ejemplares: x puede equivaler a 0, 1, 2, etc.) como fuerza de trabajo.

Recordemos que esta cantidad de valor (el salario), necesaria para la reproducción de la fuerza de trabajo, está determinada no sólo por necesidades de un sistema "biológico", sino por las necesidades de un mínimo histórico (Marx subrayaba: los obreros ingleses necesitan cerveza y vino los proletarios franceses), y por tanto históricamente variable.

Conviene indicar, también, que este mínimo es histórico en doble sentido: no está definido por las necesidades históricas de la clase obrera que ha "reconocido" la clase capitalista, sino por las necesidades históricas que ha impuesto la lucha de clases proletaria (lucha de clases también doble: contra el aumento de la duración del trabajo y contra la disminución de los salarios).

Sin embargo, no basta asegurar las condiciones materiales de reproducción a la fuerza de trabajo para que ésta se reproduzca como tal. La fuerza de trabajo disponible debe ser "competente", es decir, capaz de participar en el sistema complejo del proceso de producción. El desarrollo de las fuerzas productivas y el tipo de unidad de las fuerzas productivas históricamente constituida en un momento determinado, producen este resultado: la fuerza de trabajo debe estar (diversamente) calificada y, por tanto, reproducida como tal. "Diversamente", es decir, según las exigencias de la división técnico-social del trabajo en sus distintos "puestos" y "empleos".

Ahora bien, ¿cómo se asegura en el régimen capitalista esta reproducción de la calificación (diversificada) de la fuerza de trabajo? A diferencia de lo que ocurría en las formaciones sociales esclavistas y feudales, la reproducción de la calificación de la fuerza de trabajo tiende (se trata de una ley tendencial) a asegurarse ya no "en el montón" (aprendizaje en la producción misma), sino más y más fuera y aparte de la producción: mediante el sistema educacional capitalista u otras instancias o instituciones.

Ahora bien, ¿qué se aprende en el sistema educacional? Se avanza más o menos en los estudios, pero, de todos modos, se aprende a escribir, a leer, a contar; se aprenden, entonces, algunas técnicas y varias otras cosas más, incluso elementos (que pueden ser rudimentarios o profundos) de "cultura científica" o "literaria", elementos directamente utilizables en los distintos puestos de la producción (una instrucción para los obreros, otra para los técnicos, otra para los ingenieros, otra para los cuadros superiores, etc.).

Pero además y paralelamente, al mismo tiempo que estas técnicas y conocimientos, en la escuela se aprenden las "reglas", los usos habituales y correctos, es decir, los convenientes, los que se deben observar según el cargo que está "destinado" a ocupar todo agente de la división del trabajo: normas morales, normas de conciencia cívica y profesional, todo lo cual quiere decir, en una palabra, reglas del respeto a la división técnico-social del trabajo; reglas, en definitiva, del orden establecido por la dominación de clase. Se aprende, también, a "hablar bien el castellano", a "redactar" bien, es decir, de hecho (para los futuros capitalistas y sus servidores) se aprende a "mandar bien", o sea (solución ideal) a "hablar bien" a los obreros, etcétera.

Si enunciamos este hecho en lenguaje más científico, diremos que la reproducción de la fuerza de trabajo no sólo exige una reproducción de su calificación, sino, al mismo tiempo, la reproducción de la sumisión de los trabajadores a las reglas del orden establecido, es decir, la reproducción de su sumisión a la ideología dominante, y una reproducción de la capacidad de los agentes de la explotación y de la represión para manipular la ideología dominante a fin de asegurar, también "por la palabra" la dominación de la clase dominante.

En otras palabras, la escuela (pero también otras instituciones del estado, como la iglesia, u otros aparatos, como el ejército) enseña ciertos tipos de "saber hacer", pero de manera que aseguren *el sometimiento a la ideología dominante* o el dominio de su "práctica". Todos los

[2] Marx ha dado el concepto científico al respecto: *capital variable.*

agentes de la producción, de la explotación y de la represión, sin que haga falta mencionar a los "profesionales de la ideología" (Marx) deben estar, de un modo u otro, "penetrados" por esta ideología para asumir "conscientemente" su tarea, sea de explotados (proletarios), sea de explotadores (capitalistas), sea de auxiliares de la explotación (los cuadros), sea de sumos sacerdotes de la ideología dominante (funcionarios), etcétera.

La reproducción de la fuerza de trabajo, entonces, pone de manifiesto, como *conditio sine qua non*, no sólo la reproducción de su "calificación", sino también la reproducción de su sometimiento a la ideología dominante o de la "práctica" de esta ideología, con una precisión que casi no hace falta mencionar: "no sólo sino también", ya que parece que *en los modos y bajo los modos de sometimiento ideológico se asegura la reproducción de la calificación de la fuerza de trabajo.*

Pero por este camino llegamos a reconocer la presencia eficaz de una nueva realidad: *la ideología.*

Vamos a hacer dos observaciones a estas alturas de la exposición.

La primera, para precisar nuestro análisis de la reproducción:

Acabamos de estudiar rápidamente las formas de la reproducción de las fuerzas productivas, es decir, de los medios de producción y de la fuerza de trabajo, pero aún no abordamos la cuestión de la *reproducción de las relaciones de producción.* Ahora bien, ésta es *una cuestión* crucial de la teoría marxista del modo de producción. No mencionarla constituye una omisión teórica y, peor todavía, un grave error político.

Hablaremos de ello por lo tanto. Pero para hacerlo una vez más necesitamos dar un gran rodeo.

La segunda observación consiste en que, para dar este rodeo, estamos obligados a replantearnos la vieja pregunta: ¿qué es una sociedad?

INFRAESTRUCTURA Y SUPERESTRUCTURA

En otra ocasión hemos insistido en el carácter revolucionario de la concepción marxista del "todo social" en cuanto se distingue de la "totalidad" hegeliana.[3] Hemos dicho (y esta tesis sólo retoma las célebres proposiciones del materialismo histórico) que Marx concibe la estructura de toda sociedad como constituida por "niveles" o "instancias", articuladas por una determinación específica: *la infraestructura* o base económica ("unidad" de las fuerzas productivas y de las relaciones de reproducción), y la *superestructura* que, a su vez, contiene dos "niveles" o "instancias": la jurídico-política (el derecho y el estado) y la ideología (las distintas ideologías, religiosas, morales, jurídicas, políticas, etcétera).

Además de su interés teórico y pedagógico (que permite apreciar la diferencia que separa a Marx de Hegel), esta representación ofrece la siguiente ventaja teórica capital: permite inscribir en el dispositivo teórico de sus conceptos esenciales lo que hemos llamado su *índice de eficacia.* ¿Qué quiere decir esto?

Es fácil convencerse de que esta representación de la estructura de toda sociedad como un edificio que posee una base (infraestructura) sobre la cual se elevan los dos "pisos" de la superestructura, es una metáfora y, exactamente, una metáfora espacial: la de un tópico.[4] Tal como toda metáfora, ésta sugiere, permite ver algo. ¿Qué? Justamente esto: que los pisos superiores no se podrían "sostener" (en el aire) solos, que necesitan reposar precisamente en la base.

La metáfora del edificio tiene, entonces, por objeto representar, antes que otra cosa, el hecho de "la determinación en última instancia" por la base económica. Esta metáfora espacial afecta, pues, la base, con un índice de eficacia conocido por los famosos términos: lo que acontece en la base económica determina en última instancia lo que acontece en los "pisos" (de la superestructura).

A partir de este índice de eficacia "en última instancia", los "pisos" de la superestructura quedan afectados, evidentemente, con distintos índices de eficacia. ¿Qué clase de índice?

Se puede afirmar que los pisos de la superestructura no son determinantes en última instancia, sino que están determinados por la eficacia de base; que si a su modo son determinantes (aún no definido), lo son en tanto que determinados por la base.

[3] En L. Althusser y E. Balibar, *Para leer El capital*, México, Siglo XXI, 1969.

[4] *Tópico*, del griego *topos*: lugar. Un tópico representa, en un espacio definido, los *lugares* respectivos ocupados por tal o cual realidad. Así, lo económico queda *abajo* (la base) y la superestructura *encima*.

La tradición marxista piensa en dos formas su índice de eficacia (o de determinación) como determinado por la determinación en última instancia de la base: 1] hay una "autonomía relativa" de la superestructura respecto a la base; 2] hay una "acción de retorno" de la superestructura sobre la base.

Podemos, entonces, afirmar que la gran ventaja teórica del tópico marxista, y de la metáfora espacial del edificio (base y superestructura) consiste en mostrar a un tiempo que las cuestiones de determinación (o de índice de eficacia) son capitales —en mostrar que la base determina en última instancia todo el edificio— y, como consecuencia, en obligar a plantear el problema teórico del tipo de eficacia "derivada" propia de la superestructura, es decir, en obligar a pensar lo que la tradición marxista designa con los términos de autonomía relativa de la superestructura y de acción de retorno de ésta sobre la base.

El inconveniente mayor de la representación de la estructura de toda sociedad mediante la metáfora espacial del edificio es, evidentemente, el de ser metafórica, es decir, *descriptiva*.

Nos parece deseable y posible representarse las cosas de otro modo. Que se nos entienda bien: no rechazamos en absoluto la metáfora clásica: nos obliga, por sí misma, a superarla. Y no la superamos para rechazarla como caduca. Sólo queremos intentar pensar lo que nos entrega bajo la forma de una descripción.

Consideramos que *a partir de la reproducción* es posible y necesario pensar lo que esencialmente caracteriza la existencia y la naturaleza de la superestructura. Basta situarse en el punto de vista de la reproducción para que se aclaren varias cuestiones cuya existencia indicaba la metáfora espacial del edificio, pero sin darles una respuesta conceptual.

Nuestra tesis fundamental es que no es posible plantearse estas cuestiones (ni, por tanto, responderlas) si no se las plantea *desde el punto de vista de la reproducción.*

Vamos a analizar brevemente el derecho, el estado y la ideología *desde este punto de vista.* Y mostraremos, al mismo tiempo, lo que acontece desde el punto de vista de la práctica y de la producción por una parte, y de la reproducción, por otra.

La tradición marxista es categórica: se concibe el estado, explícitamente, desde el *Manifiesto* y el *18 Brumario* (y en todos los textos clásicos ulteriores, sobre todo de Marx sobre la Comuna de París y de Lenin sobre *El estado y la revolución*) como aparato represivo. El estado es una "máquina" de represión que permite que las clases dominantes (en el siglo XIX, la burguesía y la "clase" de los latifundistas) aseguren su dominación sobre la clase trabajadora para someterla al sistema de extorsión del plusvalor (es decir, a la explotación capitalista).

El estado es, entonces, sobre todo lo que los clásicos del marxismo han llamado *aparato del estado.* En esta expresión cabe no sólo el aparato especializado (en sentido estricto) cuya existencia y necesidad hemos reconocido a partir de la práctica jurídica, es decir, la policía, tribunales y prisiones, sino también el ejército que (y el proletariado ha pagado con su sangre esta experiencia) interviene directamente como fuerza represiva de apoyo en última instancia cuando la policía y sus cuerpos auxiliares especializados ya han sido "desbordados por los acontecimientos"; caben, en fin, por encima de este conjunto, el jefe del estado, el gobierno y la administración.

Presentada en esta forma, la "teoría" marxista-leninista del estado toca lo esencial, y no hace falta pensar más para advertir que efectivamente se trata de lo esencial. El aparato del estado, que lo define como fuerza de ejecución y de intervención represiva "al servicio de las clases dominantes" en la lucha de clases desarrollada por la burguesía y sus aliados contra el proletariado, es exactamente el estado y define muy exactamente su "función" fundamental.

De la teoría descriptiva a la teoría a secas

Sin embargo, tal como lo hemos anotado a propósito de la metáfora del edificio (infraestructura y superestructura), esta presentación de la naturaleza del estado sigue siendo un tanto descriptiva.

Hace falta dar una breve explicación, para evitar todo equívoco, ya que a menudo emplearemos este adjetivo (descriptivo).

Cuando decimos, al hablar de la metáfora del edificio o de "teoría" marxista del estado, que éstas son concep-

ciones descriptivas, lo hacemos sin ningun prejuicio crítico. Por el contrario, estamos convencidos de que los grandes descubrimientos científicos están obligados a pasar por la fase que hemos calificado de *"teoría" descriptiva.* Ésta sería la primera fase de toda teoría, al menos en el dominio que nos ocupa (el de las ciencias de las formaciones sociales). Como tal, se la podría —y a nuestro juicio, se la debe— considerar como una fase transitoria, necesaria para el desarrollo de la teoría. Aunque sea transitoria, la inscribimos en la expresión "teoría descriptiva" y así, al poner en relación estos dos términos, la hacemos aparecer como el equivalente de una "contradicción". En efecto, el término "teoría" no se acopla con exactitud al adjetivo "descriptiva" que se le adjunta. Esto quiere decir, exactamente: 1] que la "teoría descriptiva", es, sin duda alguna, el comienzo sin retorno de la teoría, pero 2] que la forma "descriptiva" en que se presenta la teoría exige, debido a esta "contradicción", un desarrollo de la teoría de tal modo que ésta supere la forma de "descripción".

Precisamos nuestro pensamiento y volvemos a nuestro actual objeto: el estado.

Cuando afirmamos que la "teoría" marxista del estado, de la cual disponemos, es, en parte, "descriptiva", queremos decir en primer lugar que esta "teoría" descriptiva es, sin duda posible, el comienzo de la teoría marxista del estado y que este comienzo nos da lo esencial, es decir, el principio decisivo de todo desarrollo ulterior de la teoría.

En efecto, afirmamos que la teoría descriptiva del estado es exacta, ya que la definición que da de su objeto perfectamente se puede hacer corresponder a la inmensa mayoría de los hechos del dominio que abarca. Así, por ejemplo, la definición del estado como estado de clase que existe en el aparato represivo del estado, aclara de modo fulgurante todos los hechos observables en los distintos órdenes de la represión cualesquiera que sean los dominios en que se ejerce esa represión: desde las masacres de junio de 1848 y de la Comuna de París, del domingo sangriento de mayo de 1905 en Petrogrado, de la Resistencia, etc., hasta las simples (y relativamente anodinas) intervenciones de una "censura" que prohíbe *La religiosa* de Diderot o una obra de Gatti sobre Franco; aclara todas las formas directas o indirectas de la explotación o del exterminio de masas populares (las guerras imperialistas); aclara, en fin, esa sutil dominación cotidiana donde se manifiesta, por ejemplo, en las distintas formas de democracia política, lo que Lenin llamó, siguiendo a Marx, la dictadura de la burguesía.

No obstante, la teoría descriptiva del estado representa una fase de la constitución de la teoría que exige, por sí misma, que se la "supere". Ya que está claro que, si bien esa definición nos da elementos para identificar y reconocer los hechos de opresión al ponerlos en relación con el estado concebido como aparato represivo de estado, esta misma "relación" ocasiona una clase muy especial de evidencia sobre la que diremos algo un poco más adelante: "¡sí, está bien, es así!"[6] Y la acumulación de hechos bajo la definición de estado, si bien multiplica su ilustración, no hace que realmente avance su definición, es decir, su teoría científica. Toda teoría descriptiva provoca, así, el riesgo de "bloquear" el desarrollo, indispensable, de la misma teoría.

Por esto consideramos indispensable para desarrollar esta teoría descriptiva y convertirla en teoría a secas, es decir para comprender los mecanismos del estado y su funcionamiento, *agregar* algo a la definición clásica del estado como aparato del estado.

Lo esencial de la teoría marxista del estado

Precisemos, en primer lugar, un punto importante: el estado (y su existencia como aparato) sólo tiene sentido en función del *poder del estado.* Toda la lucha política de clases gira en torno al estado. Entendámonos: en torno a la conquista, es decir, a la toma y a la conservación del poder del estado por una clase determinada o por una alianza de clases o de fracciones de clases. Esta primera precisión nos obliga, entonces, a distinguir por una parte el poder del estado (conservación del poder del estado o su toma), objetivo de la lucha política de clases, y el aparato del estado por otra.

Sabemos que el aparato del estado puede permanecer, como lo prueban las "revoluciones" burguesas del siglo XIX en Francia (1830, 1848) o los golpes de estado (2 de diciembre de 1851, mayo de 1958) o los desmoronamientos del estado (caída del Imperio en 1870, caída de la Tercera República en 1940) o el ascenso de la pequeña burguesía (1890-1895 en Francia), etc., sin que el aparato quede afectado o modificado: puede permanecer a pesar de los acon-

[6] Véase *infra* el apartado: *A propósito de la ideología.*

tecimientos políticos que afecten la posesión del poder del estado.

Incluso después de una revolución social como la de 1917, gran parte del aparato del estado permaneció a pesar de la toma del poder por la alianza del proletariado y del campesinado pobre: Lenin no dejó de insistir en ello.

Se puede afirmar que, de modo explícito, esta distinción entre poder del estado y aparato del estado forma parte de la teoría marxista a partir del *18 Brumario* y de *Las luchas de clases en Francia*, de Marx.

Para resumir en este sentido la "teoría marxista del estado", podemos decir que los clásicos del marxismo han afirmado siempre: 1] el estado es el aparato represivo del estado; 2] se debe distinguir entre poder del estado y aparato del estado; 3] el objetivo de la lucha de clases concierne al poder del estado y, como consecuencia, a la utilización, por las clases (o por la alianza de clases o de fracciones de clase) que detentan el poder del estado, del aparato del estado en función de sus objetivos de clase, y 4] el proletariado debe conquistar el poder para destruir el aparato burgués del estado y, en una primera fase, reemplazarlo por un aparato del estado completamente distinto, proletario, y después, en las fases ulteriores, desarrollar un proceso radical, el de la destrucción del estado (fin del poder del estado y de todo aparato del estado).

Desde esta perspectiva, entonces, lo que nos proponemos agregar a la "teoría marxista" del estado, ya existe en ella. Pero nos parece que esta teoría, así completada, sigue siendo un tanto descriptiva, si bien ya provista de elementos complejos y diferenciales cuyo funcionamiento y juego no se pueden comprender sin recurrir a una profundización teórica suplementaria.

Los aparatos ideológicos del estado

Hay que agregar algo a la "teoría marxista" del estado.

Debemos avanzar aquí con prudencia sobre un terreno donde, de hecho, los clásicos del marxismo hace mucho que nos han precedido, pero sin haber sistematizado en forma teórica los decisivos avances que sus experiencias y tentativas implican. Sus experiencias e intentos han permanecido, en efecto, sobre todo en el terreno de la práctica política.

Los clásicos del marxismo han tratado, de hecho, es decir, en su práctica política, al estado como una realidad más compleja que la definición que de él se da en la "teoría marxista del estado" incluso completada tal como acabamos de hacerlo. Han reconocido esta complejidad en la práctica, pero no la han expresado en una teoría correspondiente.*

Trataremos de esbozar esquemáticamente la teoría correspondiente. Con este fin, proponemos la tesis siguiente:

Para hacer avanzar la teoría del estado es indispensable tomar en cuenta no sólo la distinción entre poder del estado y aparato del estado, sino también otra realidad, que se sitúa de modo manifiesto junto al aparato del estado y no se confunde con él. Llamaremos a esta realidad por su concepto: *aparatos ideológicos del estado.*

¿Qué son los aparatos ideológicos del estado?

No se confunden con el aparato (represivo) del estado. Recordemos que en la teoría marxista, el aparato del estado abarca: gobierno, administración, ejército, policía, tribunales, prisiones, etc., que constituyen lo que de ahora en adelante llamaremos aparato represivo del estado. El adjetivo "represivo" indica que este aparato del estado "funciona mediante violencia", por lo menos en los casos extremos, ya que la represión administrativa, por ejemplo, no implica siempre represión física.

Llamamos aparatos ideológicos del estado a cierto número de realidades que se presentan al observador bajo la forma de instituciones precisas y especializadas. Proponemos en seguida una lista empírica, que naturalmente exige ser examinada en detalle, comprobada, rectificada y perfeccionada. Con todas las reservas que implica esa exigencia, podemos, por el momento, considerar como aparatos ideológicos del estado a las siguientes instituciones (y el orden en que las enumeramos no tiene significación especial alguna):

* Gramsci es, en nuestra opinión, el único que ha transitado por la vía que proponemos. Tuvo la idea "singular" de que el estado no se reducía al aparato (represivo) del estado, sino que comprendía cierto número de instituciones de la *"sociedad civil"*: iglesia, escuelas, sindicatos, etc. Gramsci, desgraciadamente, no sistematizó sus intuiciones y éstas quedaron en el estado de agudas acotaciones parciales (cf. Gramsci, *Oeuvres choisies*, Ed. Sociales, pp. 290, 291 n. 3, 293, 295, 436). [En esp. estas referencias corresponden al subtítulo "El estado", pp. 155-158 de *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el estado moderno*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1972. (E.)] Cf. también, Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, México, ERA, 1981-1986.

Los aparatos ideológicos del estado religiosos (el sistema de las distintas iglesias);

Los aparatos ideológicos del estado escolares (el sistema de las distintas "escuelas" públicas y privadas);

Los aparatos ideológicos del estado familiares;[7]

Los aparatos ideológicos del estado jurídicos;[8]

Los aparatos ideológicos del estado políticos (el sistema político, sus distintos partidos);

Los aparatos ideológicos del estado sindicales;

Los aparatos ideológicos del estado de información (prensa, radio, televisión, etcétera);

Los aparatos ideológicos del estado culturales (literatura, bellas artes, etcétera).

Hemos dicho que los aparatos ideológicos del estado no se confunden con el aparato represivo del estado. ¿Dónde está su diferencia?

En primera instancia, observamos que si bien existe *un* aparato (represivo) del estado, hay *una pluralidad* de aparatos ideológicos del estado. En caso de que exista, la unidad que constituye esa pluralidad de aparatos ideológicos del estado no resulta inmediatamente visible.

En segunda instancia, podemos comprobar que si bien el aparato (represivo) del estado, unificado, pertenece por entero al dominio *público*, la mayor parte de los aparatos ideológicos del estado (en su aparente dispersión) pertenecen, por el contrario, al dominio *privado*. Son entidades privadas las iglesias, los partidos, los sindicatos, la familia, algunas escuelas, la mayoría de los periódicos, las empresas culturales, etcétera.

Dejaremos de lado, por ahora, la primera observación. Pero no podemos ignorar la segunda. ¿Con qué derecho podemos considerar aparatos ideológicos *del estado* a instituciones que en su mayoría no poseen estatus público y son sencillamente instituciones *privadas*? Gramsci, marxista consciente, había previsto la objeción. La distinción entre lo público y lo privado es una distinción propia del derecho burgués, y es válida en los dominios (subordinados) en los cuales el derecho burgués ejerce su poder. El dominio del estado queda afuera, ya que éste queda "más allá del derecho": el estado, que es estado *de* la clase dominante no es ni público ni privado; es, por el contrario, la condición de toda distinción entre lo público y lo privado. Decimos lo mismo a partir, esta vez, de nuestros aparatos ideológicos del estado. Poco importa si las instituciones que los realizan son públicas o privadas. Importa su funcionamiento. Las instituciones "privadas" pueden "funcionar" perfectamente como aparatos ideológicos del estado. Basta un análisis cuidadoso de cualquier aparato ideológico del estado para demostrarlo.

Pero vamos a lo esencial. Lo que distingue a los aparatos ideológicos del estado del aparato (represivo) del estado es esta diferencia fundamental: el aparato (represivo) del estado "funciona con violencia" mientras que los aparatos ideológicos del estado *funcionan con ideologías*.

Podemos rectificar esta distinción y precisarla. Podemos afirmar que todo aparato del estado, sea represivo o ideológico, "funciona" con violencia e ideología, pero con una diferencia importantísima que impide confundir los aparatos ideológicos con aparato (represivo) del estado. Este último funciona de modo preponderantemente *represivo* (incluyendo la represión física) y secundariamente de modo ideológico. (No existe un aparato puramente represivo.) Ejemplos: el ejército y la policía también funcionan ideológicamente, tanto para asegurarse su propia cohesión y reproducción como para proyectar afuera sus "valores".

Del mismo modo, pero a la inversa, los aparatos ideológicos del estado funcionan de manera preponderantemente *ideológica*, pero secundariamente de modo represivo, aunque sea sólo en casos extremos y suave, disimulada e incluso simbólicamente. (No existe un aparato puramente ideológico.) Las iglesias y las escuelas "educan" con métodos apropiados y con sanciones, exclusiones, selecciones, etc. También la familia y también el aparato ideológico del estado cultural (la censura, por ejemplo, para no mencionar otra cosa), etcétera.

¿Hace falta mencionar que esta determinación del doble "funcionamiento" (preponderante y secundario) de la represión y de la ideología según se trate del aparato (represivo) del estado o de los aparatos ideológicos del estado, permite comprender el hecho de que se tejan continuamente sutiles combinaciones, explícitas o tácitas, entre el juego del aparato (represivo) del estado y el juego de los aparatos ideológicos del estado? La vida cotidiana nos

[7] La familia cumple, evidentemente, otras "funciones" y no sólo es aparato ideológico del estado. Interviene en la reproducción de la fuerza de trabajo. Es, según los modos de producción, unidad de producción y/o unidad de consumo.

[8] El "derecho" pertenece al mismo tiempo al aparato (represivo) del estado y al sistema de aparatos ideológicos del estado.

ofrece innumerables ejemplos al respecto; pero hace falta estudiarlos en detalle para superar esta simple observación.

Lo anterior nos pone, sin embargo, en la pista de la comprensión de lo que constituye la unidad del cuerpo aparentemente disperso de los aparatos ideológicos del estado. Si los aparatos ideológicos del estado "funcionan" de modo predominantemente ideológico, lo que unifica su diversidad es su mismo funcionamiento, en la medida en que la ideología según la cual funcionan está siempre, de hecho, unificada —a pesar de sus contradicciones y diversidad— *bajo la ideología dominante*, que es la de "la clase dominante". Si reparamos en que la "clase dominante" detenta el poder del estado (en forma franca o, más a menudo, mediante alianzas de clase o de fracciones de clase) y dispone, por tanto, del aparato (represivo) del estado, podemos admitir que la misma clase dominante esté activa en los aparatos ideológicos del estado en la medida en que, a través de sus mismas contradicciones, la ideología dominante se realiza en los aparatos ideológicos del estado. Queda claro que es muy distinto actuar mediante leyes y decretos en el aparato (represivo) del estado de "actuar" por intermedio de la ideología dominante en los aparatos ideológicos del estado. Hace falta entrar en el detalle de esta diferencia, pero ello no basta para enmascarar la realidad de una profunda identidad. Según nuestros datos, *ninguna clase puede detentar durablemente el poder del estado sin ejercer al mismo tiempo su hegemonía sobre y en los aparatos ideológicos del estado.* Y nos basta un solo ejemplar y prueba: la mayor preocupación de Lenin era revolucionar el aparato ideológico del estado en el nivel de las escuelas para permitir que el proletariado soviético, que había conquistado el poder del estado, asegurara el futuro de la dictadura del proletariado y el paso al socialismo.[9]

La última observación nos deja en condiciones de comprender que los aparatos ideológicos del estado pueden no sólo ser la *piedra de toque*, sino también el *lugar* de la lucha de clases y, a menudo, de formas encarnizadas de la lucha de clases. La clase (o alianza de clases) que detenta el poder no dicta la ley con tanta facilidad en los aparatos ideológicos del estado como en el aparato (represivo) del estado, y es así no sólo porque las viejas clases dominantes pueden conservar mucho tiempo posiciones fuertes en los aparatos ideológicos del estado, sino también porque la resistencia de las clases explotadas puede encontrar allí medios y ocasiones de expresarse, sea utilizando las contradicciones que allí existen, sea conquistando por la lucha posiciones de combate en los aparatos ideológicos del estado.[10]

Ordenemos nuestras observaciones.

Si la tesis que acabamos de proponer es fundada, debemos retomar, precisándole un punto, la teoría marxista clásica del estado. Diremos que hace falta distinguir entre poder del estado (y su control por parte de) por un lado, y aparato del estado, por otro. Pero agregaremos que el aparato del estado contiene dos cuerpos: el cuerpo de las instituciones que representan el aparato represivo del estado, por un aparte, y el cuerpo de instituciones que representan el cuerpo de aparatos ideológicos del estado, por otra.

Pero si esto es así, y lo es aun en el estado sumario de nuestras indicaciones, no se puede evitar el planteo de la siguiente pregunta: ¿cuál es, exactamente, la medida

[9] En un texto patético, fechado en 1927, Krupskaia narra los desesperados esfuerzos de Lenin y de lo que consideraba su fracaso (*El camino recorrido*).

[10] Lo que decimos aquí sucintamente sobre la lucha de clases en los aparatos ideológicos del estado está lejos, evidentemente, de agotar la cuestión de la lucha de clases. Para abordar esta cuestión, se debe tener presente dos principios.

El *primer principio* fue formulado por Marx en el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*: "Al considerar esta clase de trastocamientos [una revolución social], siempre es menester distinguir entre el trastocamiento material de las condiciones económicas de producción, fielmente comprobables desde el punto de vista de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en suma, ideológicas, dentro de las cuales los hombres cobran conciencia de este conflicto y lo dirimen" (México, Siglo XXI, p. 5). La lucha de clases se expresa y se ejerce, entonces, en formas ideológicas y también, por tanto, en las formas ideológicas de los aparatos ideológicos del estado. Pero la lucha de clases *sobrepasa* ampliamente estas formas; y porque las sobrepasa, la lucha de las clases explotadas puede también ejercerse en las formas de los aparatos ideológicos del estado y así volver el arma de la ideología en contra de las clases dominantes.

Y esto es así en virtud del *segundo principio*: la lucha de clases sobrepasa los aparatos ideológicos del estado porque está enraizada, además de en la ideología, en la infraestructura, en las relaciones de producción, que son relaciones de explotación y que constituyen la base de las relaciones de clase.

del papel de los aparatos ideológicos del estado? ¿Cuál es el fundamento de su importancia? En otras palabras: ¿a qué corresponde la "función" de estos aparatos ideológicos del estado que no funcionan mediante la represión sino mediante la ideología? [...]

SOBRE LA REPRODUCCIÓN DE LAS RELACIONES DE PRODUCCIÓN

Podemos responder ahora a la pregunta central, que ha quedado en suspenso durante tantas páginas: *¿cómo se asegura la reproducción de las relaciones de producción?*

En el lenguaje del tópico (infraestructura, superestructura) decimos: se asegura, en gran parte,[11] por la superestructura jurídico-política e ideológica.

Pero, como consideramos indispensable superar este lenguaje todavía descriptivo, decimos: se asegura, en gran parte, por el ejercicio del poder del estado en los aparatos del estado, en el aparato (represivo) del estado, por una parte, y en los aparatos ideológicos del estado, por otra.

Hace falta tener en cuenta lo dicho antes, y que ahora reunimos en tres puntos:

1. Todos los aparatos del estado funcionan a la vez mediante la represión y la ideología, con la diferencia de que el aparato (represivo) del estado funciona de modo preponderante mediante la represión mientras que los aparatos ideológicos del estado funcionan sobre todo mediante la ideología.

2. Mientras el aparato (represivo) del estado constituye un todo organizado cuyos distintos miembros están centralizados bajo una unidad de mando —la de la política de lucha de clases que aplican los representantes políticos de las clases dominantes que detentan el poder—, los aparatos ideológicos del estado, en cambio, son múltiples, diferentes, "relativamente autónomos" y susceptibles de ofrecer un campo objetivo a contradicciones que expresan, de modos limitados o extremos, los efectos de los choques entre la lucha de clases capitalista y la lucha de clases proletaria y sus formas subordinadas.

3. Mientras la unidad del aparato (represivo) del estado se asegura mediante su organización centralizada y unificada bajo la dirección de los representantes de las clases en el poder, que ejecutan la política de lucha de clases de las clases en el poder, la unidad entre los distintos aparatos ideológicos del estado se asegura, en cambio, a menudo en formas contradictorias, por la acción de la ideología dominante (la de la clase dominante).

Si se toman en cuenta estas características, se puede entonces representar la reproducción de las relaciones de producción[12] del modo siguiente, de acuerdo con una especie de "división del trabajo".

El papel del aparato represivo del estado consiste esencialmente, en cuanto que aparato represivo, en asegurar por la fuerza (física o de otra especie) las condiciones políticas de la reproducción de las relaciones de producción (que en último término son *relaciones de explotación*). El aparato del estado no sólo se reproduce a sí mismo (en el estado capitalista hay dinastías de políticos, de militares, etc.), y también, y sobre todo, se asegura, mediante la represión (desde la fuerza física más brutal hasta las más simples instrucciones administrativas o hasta la censura abierta o disimulada, etc.), las condiciones políticas para el ejercicio de los aparatos ideológicos del estado.

En efecto, éstos aseguran en gran medida la reproducción de las relaciones de producción bajo el "escudo" del aparato represivo estatal. Aquí se manifiesta decisivamente el papel de la ideología dominante (la de la clase dominante que detenta el poder). La "armonía" (a veces incompleta) entre el aparato represivo del estado y los aparatos ideológicos, y entre éstos, se asegura por intermedio de la ideología dominante.

Llegamos de este modo a enfrentar la siguiente hipótesis, en función de la diversidad de aparatos ideológicos del estado con el papel único y común, sobre la reproducción de las relaciones de producción.

Hemos enumerado, en efecto, una cantidad relativamente elevada de aparatos ideológicos del estado presentes en las formaciones sociales capitalistas: el aparato escolar, religioso, familiar, político, sindical, de información, "cultural", etcétera.

Ahora bien, en las formaciones sociales de modo de producción feudal comprobamos que existe un único aparato represivo del estado que ha sido formalmente muy semejante, no sólo desde las monarquías absolutas sino

[11] En gran parte puesto que las relaciones de producción se reproducen, en primer lugar, por la materialidad del proceso de producción y del proceso de circulación. Pero no debe olvidarse que las relaciones ideológicas están inmediatamente presentes en estos mismos procesos.

[12] *Para la parte* de la reproducción a la que *contribuyen* el aparato represivo del estado y los aparatos ideológicos del estado.

desde los primeros estados conocidos de la Antigüedad, al que hoy conocemos (aunque fuera menor la cantidad de aparatos ideológicos y menor también su diferenciación). Comprobamos, por ejemplo, que en la Edad Media, la iglesia (aparato ideológico religioso del estado) acumulaba numerosas funciones que hoy detentan varios aparatos ideológicos del estado (nuevos con relación al pasado que evocamos), en particular funciones escolares y culturales. Junto a la iglesia, existía el aparato ideológico familiar, que desempeñaba un papel considerable, sin comparación con el que desempeña en las formaciones sociales capitalistas. La iglesia y la familia no eran, a pesar de las apariencias, los únicos aparatos ideológicos del estado. Había un aparato ideológico político (los estados generales, el parlamento, las distintas facciones y ligas políticas —antepasados de los partidos políticos modernos— y todo el sistema político de las comunas libres y luego de las ciudades). Existía, también, un poderoso aparato "presindical" (ideológico del estado) —si se nos permite esta expresión, anacrónica— y en él cabían los gremios de comerciantes, de banqueros y también las mutualidades, etc. La edición y la información conocieron indudable desarrollo y también los espectáculos (primero partes integrantes de la iglesia y más tarde independientes).

Ahora bien, en el período histórico precapitalista, que hemos examinado a grandes rasgos, es evidente que *existía un aparato ideológico (del estado) dominante, la iglesia,* que monopolizaba no sólo las funciones religiosas, sino también las escolares y buena parte de las funciones de información y de "cultura". Toda la lucha ideológica del siglo XVI y del XVII, después de la primera quiebra de la Reforma, se concentró en la lucha anticlerical y antirreligiosa y no fue por azar: esto fue así en función de la posición dominante que entre los aparatos ideológicos del estado tenía el aparato religioso.

La Revolución francesa tuvo por primer objeto y por primer resultado no sólo los de traspasar el poder del estado de la aristocracia feudal a la burguesía capitalista-comercial y de quebrar en parte el antiguo aparato represivo del estado y remplazarlo por uno nuevo (ejemplo: el ejército nacional popular), sino también el de atacar al principal aparato ideológico del estado, la iglesia. De esto provino la constitución civil del clero, la confiscación de los bienes de la iglesia, y la creación de nuevos aparatos ideológicos del estado que remplazarán al religioso en su papel dominante.

Las cosas, naturalmente, no fueron tan fáciles: así el Concordato, la Restauración y la larga lucha de clases entre aristocracia agrícola y burguesía industrial durante todo el siglo XIX para el establecimiento de la hegemonía burguesa en las funciones antaño cumplidas por la iglesia especialmente en la educación. Se puede afirmar que la burguesía se apoyó en el nuevo aparato ideológico político del estado, democrático-parlamentario —puesto a punto en los primeros años de la revolución, restaurado durante algunos meses en 1848 después de larga y violenta lucha, y durante decenas de años luego de la caída del Segundo Imperio— a fin de conducir la lucha contra la iglesia y apoderarse de sus funciones ideológicas; en suma, no sólo a fin de asegurar su hegemonía política, sino también la hegemonía ideológica que le era indispensable para regularizar la reproducción de las relaciones capitalistas de producción.

Por esto nos atrevemos a plantear, a pesar de todos los riesgos que conlleva, la siguiente tesis. Pensamos que el aparato ideológico del estado que ha quedado en posición *dominante* en las formaciones capitalistas *maduras* —después de violenta lucha de clase, política e ideológica, contra el antiguo aparato ideológico dominante— es el *aparato ideológico escolar.*

Esta tesis puede parecer paradójica. Es cierto que para todo el mundo —es decir, en la representación ideológica que la burguesía se da a sí misma y da a las clases que explota— parece que el aparato ideológico dominante en las formaciones sociales capitalistas no es la escuela sino el aparato ideológico político, a saber el régimen de democracia parlamentaria originado en el sufragio universal y en las luchas de partidos.

Sin embargo, la historia, incluso la reciente, demuestra que la burguesía ha podido y puede acomodarse a aparatos ideológicos del estado (políticos) distintos de la democracia parlamentaria: el primero o el segundo imperio, la monarquía constitucional (Luis XVIII, Carlos X), la monarquía parlamentaria (Luis Felipe), la democracia presidencialista (de Gaulle) —y todo esto sólo en Francia. En Inglaterra las cosas son aún más claras. La revolución ha sido allí particularmente "exitosa" desde el punto de vista burgués, porque, a diferencia de la de Francia —donde la burguesía, por culpa de la tontería de la pequeña nobleza, además, debió aceptar dejarse arrastrar al poder mediante "jornadas revolucionarias", campesinas y plebeyas, que le costaron terriblemente caras— la burguesía inglesa pudo

"transigir" con la aristocracia y "compartir" con ella el poder del estado y el uso del aparato del estado durante mucho tiempo (¡paz entre los hombres de buena voluntad de la clase dominante!). En Alemania las cosas son aún más sorprendentes porque, antes de "atravesar" la república de Weimar y de confiarse al nazismo, la burguesía imperialista entró espectacularmente en la historia bajo un aparato ideológico político en que los *junkers* imperiales (símbolo: Bismark), su ejército y su policía le servían de escudo y de personal dirigente.

Creemos tener, entonces, poderosas razones para pensar que, tras los juegos de su aparato ideológico político —que ocupa el primer plano de la escena— la burguesía ha situado como aparato ideológico número 1, es decir dominante, al aparato escolar (educacional) que, de hecho, ha remplazado al antiguo aparato ideológico dominante, a la iglesia. Incluso se puede agregar: la pareja escuela/familia ha remplazado a la pareja iglesia/familia.

¿Por qué es el aparato escolar el aparato ideológico dominante en las formaciones sociales capitalistas y cómo funciona?

Es suficiente señalar, por el momento, que:

1. Todos los aparatos ideológicos del estado, cualesquiera que sean, concurren al mismo resultado: la reproducción de las relaciones de producción, es decir, de las relaciones capitalistas de explotación.

2. Cada uno colabora a este único resultado del modo que le es propio. El aparato político somete los individuos a la ideología política del estado, la ideología "democrática", "indirecta" (parlamentaria) o "directa" (plebiscitaria o fascista). El aparato de información atiborra, por la prensa, radio, televisión, a todos los "ciudadanos" con dosis diarias de nacionalismo, chovinismo, liberalismo, moralismo, etc. Lo mismo vale para el aparato cultural (el papel del deporte es de primera importancia para el chovinismo). El aparato religioso recuerda mediante sermones y grandes ceremonias sobre el nacimiento, el matrimonio y la muerte, que el hombre sólo es ceniza, salvo si aprende a amar a sus hermanos hasta el punto de ofrecer la otra mejilla al que le golpeó la primera. El aparato familiar... No insistamos más.

3. La única partitura que domina este concierto (turbada ocasionalmente por contradicciones: la de los restos de las antiguas clases dominantes, las provocadas por el proletariado y sus organizaciones) es la partitura de la ideología dominante, que integra en su música los grandes temas del humanismo de los célebres antepasados que han hecho, antes del cristianismo, el milagro griego, la grandeza romana, la ciudad eterna, y los temas del interés, particular y general, etc. Nacionalismo, moralismo y economismo.

4. No obstante, en este concierto, hay un aparato ideológico que desempeña el papel dominante, aunque apenas y rara vez se le escuche: es silencioso en grado sumo y se llama la escuela.

La escuela recibe a los niños de todas las clases sociales desde los jardines infantiles y desde ese momento —tanto con nuevos como en viejos métodos— les inculca durante muchos años —los años en que el niño es más "vulnerable" y está aprisionado entre el aparato ideológico familiar y el escolar— "saberes prácticos" tomados de la ideología dominante (el idioma materno, el cálculo, la historia, las ciencias, la literatura) o simplemente la ideología dominante en estado puro (moral, educación cívica, filosofía). En algún momento, alrededor de los dieciséis años, una gran masa de niños cae "en la producción": los trabajadores y los pequeños agricultores. Otra porción de la juventud escolarizada continúa estudiando: tarde o temprano va a dar a la provisión de cargos medianos: empleados, funcionarios, pequeños burgueses de todas clases. Un último sector llega a la cima, sea para caer en la semicesantía intelectual, sea para convertirse, aparte de los "intelectuales del trabajador colectivo", en agentes de la explotación (capitalistas, empresarios), en agentes de la represión (militares, policías, políticos, administradores, etc.), o en profesionales de la ideología (sacerdotes de toda especie, que son, en su mayoría, "laicos" convencidos).

Cada sector masivo que se incorpora a la ruta queda, en la práctica, provisto de la ideología que conviene al papel que debe cumplir en la sociedad de clase: papel de explotado (con "conciencia profesional", "moral", "cívica", "nacional" y apolítica altamente "desarrollada"); papel de agente de explotación (saber mandar y hablar a los trabajadores: "relaciones humanas"; papel de agentes de la represión (saber mandar y hacerse obedecer "sin discusión" o saber manejar la demagogia retórica de los dirigentes políticos), o papel de agentes profesionales de la ideología (que saben tratar respetuosa —es decir, despectivamente— las conciencias, y mediante la coerción, la demagogia conveniente, según todo cuanto se acomode a la moral, a la virtud, a la "trascendencia", a la nación, etcétera).

Evidentemente, gran cantidad de estas virtudes contras-

tadas (modestia, resignación y sumisión por una parte, y cinismo, altivez, seguridad, grandeza, es decir habilidad y buen lenguaje, por otra) se aprenden también en las familias, en la iglesia, en el ejército, en los buenos libros, en las películas e incluso en los estadios. Pero no hay ningún aparato ideológico del estado que mantenga durante tantos años una audiencia obligatoria (y, lo que importa menos, a veces gratuita), 5 o 6 días a la semana a razón de 8 horas por día, con la totalidad de los niños en las formaciones sociales capitalistas.

Ahora bien, *las relaciones de producción* de una formación social capitalista, es decir las relaciones entre explotador y explotado, se reproducen en gran parte precisamente mediante el aprendizaje de saberes prácticos durante la inculcación masiva de la ideología dominante. Los mecanismos que producen este resultado vital para el régimen capitalista están, naturalmente, recubiertos y disimulados mediante una ideología universalmente vigente de la escuela, ya que ésta es una de las formas esenciales de la ideología burguesa dominante: una ideología que representa a la escuela como medio neutro, desprovisto de ideología (incluso porque... laico), o a maestros respetuosos de la "conciencia" y de la "libertad" de los niños que les son confiados (con toda confianza) por los "padres" (los cuales también son "libres", es decir, propietarios de sus niños), que les permiten acceder a la libertad, moralidad y responsabilidad de adultos mediante el propio ejemplo, los conocimientos, la literatura y sus virtudes liberadoras".

Pido perdón a los maestros que, en condiciones espantosas, tratan de volver contra la ideología, contra el sistema y contra las prácticas en las cuales están inmersos, las pocas armas que pueden hallar en la historia y en el saber que "enseñan". Son verdaderos héroes. Pero son pocos, y como la mayoría ni siquiera sospecha del "trabajo" que el sistema (que los supera y aplasta) les obliga a hacer, ponen todo su entusiasmo e ingenio en el esfuerzo por cumplirlo con toda conciencia (¡los famosos métodos nuevos!). Recelan tan poco que contribuyen efectivamente —con su misma dedicación— a mantener y desarrollar una representación ideológica de la escuela que la convierte en algo tan "natural", útil e indispensable —e incluso benéfica en opinión de nuestros contemporáneos— como pareció indispensable y generosa la iglesia a nuestros antepasados hace unos cuantos siglos.

De hecho, la escuela ha remplazado a la iglesia en el papel de *aparato ideológico dominante.* Forma pareja con la familia tal como la iglesia formaba pareja antaño con la familia. Se puede, entonces, afirmar que la crisis, de profundidad sin precedentes, que conmueve hoy en todo el mundo al sistema escolar de tantos estados —a menudo paralela a la crisis (ya anunciada en el *Manifiesto*) que sacude el sistema familiar— adquiere carácter político si se considera que la escuela y la pareja escuela/familia) constituye el aparato ideológico dominante, aparato que desempeña un papel decisivo en la reproducción de las relaciones de producción de un modo de producción que la lucha mundial de clases mantiene amenazado.

A PROPÓSITO DE LA IDEOLOGÍA

Cuando propusimos el concepto de aparato ideológico del estado y dijimos que los aparatos ideológicos del estado "funcionaban mediante la ideología", apelamos a una realidad de la que hace falta decir algunas palabras: la ideología.

Se sabe que la expresión "ideología" fue forjada por Cabanis, Destutt de Tracy y sus amigos, los cuales le asignaron como objeto la teoría (genética) de las ideas. Marx, apenas empieza a usar este término, cincuenta años después en sus primeras obras, le da un sentido completamente distinto. La ideología es, desde entonces, el sistema de ideas, de representaciones, que domina el espíritu de un hombre o de un grupo social. La lucha ideológico-política a que se vio obligado Marx a partir de sus publicaciones en la *Gaceta Renana* le llevó rápidamente a confrontar esta realidad y a profundizar sus primeras intuiciones.

Nos enfrentamos aquí, sin embargo, a una paradoja bastante sorprendente. Todo parecía llevar a Marx a formular una teoría de la ideología. De hecho, *La ideología alemana* nos propone, después de los *Manuscritos del 44*, una teoría explícita de la ideología, pero... no es marxista (lo veremos en seguida). En cuanto a *El capital*, si bien es cierto que contiene numerosas indicaciones sobre una teoría de las ideologías (la más visible: la ideología de los economistas vulgares), no contiene una teoría propiamente tal, asunto que depende en gran parte de una teoría de la ideología en general.

Quiero correr el riesgo de proponer un primer esquema. Las tesis que voy a proponer no son, por cierto, improvi-

sadas, pero no se las puede sostener ni demostrar —es decir, confirmar o rectificar— si no se efectúan análisis y estudios más profundos.

La ideología no tiene historia

Unas palabras iniciales hacen falta para exponer la razón de principio que me parece suficiente, si no para fundar, por lo menos para autorizar el proyecto de una teoría de la ideología *en general* y no de una teoría *de las* ideologías particulares, ideologías que siempre expresan —sea cual fuere su forma (religiosa, moral, jurídica, política)— *posiciones de clase.*

Hace falta, evidentemente, estudiar una teoría *de las* ideologías bajo la doble relación que se acaba de indicar. Se vería, entonces, que una teoría *de las* ideologías se afirma, en último término, sobre la historia de las formaciones sociales, sobre los modos de producción, entonces, combinados en las formaciones sociales, y sobre la historia de las luchas de clase que en ellas se hayan desarrollado. En este sentido queda claro que esto ya no es una teoría *de las ideologías en general,* porque las ideologías (definidas en la doble relación indicada más arriba: regional y de clase) tienen una historia cuya determinación en última instancia se encuentra situada fuera de las solas ideologías aunque les concierna.

En cambio, si puedo proponer el proyecto de una teoría de la ideología *en general* y si esta teoría es uno de los elementos de los cuales dependen *las* teorías *de las* ideologías, esto implica una proposición de aspecto paradójico que enunciaría en los términos siguientes: *la ideología no tiene historia.*

Ya se sabe: esta fórmula, con todas sus letras, figura en un pasaje de *La ideología alemana.* Marx la enuncia a propósito de la metafísica que, dice, no tiene más historia que la moral (sobrentendido: y que las otras formas de la ideología).

En *La ideología alemana* la fórmula figura en un contexto francamente positivista. Allí se concibe la ideología como puro ensueño, es ilusión, es decir, nada. Toda su realidad queda fuera de ella misma. Se concibe, entonces, la ideología como una construcción imaginaria cuyo estatus es exactamente equivalente al estatus teórico que tenía el sueño en los autores anteriores a Freud. Para éstos, el sueño era el resultado puramente imaginario, es decir vacuo, de los "residuos diurnos" que se presentaban en orden arbitrario, a veces "inverso", desordenamente en suma. El sueño era para ellos lo imaginario vacío, "organizado" arbitrariamente, a ciegas, con los residuos de la sola realidad plena y positiva, la del día. Tal es, exactamente, el estatus de la filosofía y de la ideología (porque allí la filosofía es la ideología por excelencia) en *La ideología alemana.*

La ideología es, entonces, para Marx, una construcción imaginaria, un puro sueño, vacío y vano, constituido por "residuos diurnos" de la sola realidad plena y positiva, la de la historia concreta de los individuos concretos y materiales que producen materialmente su existencia. En este sentido, en *La ideología alemana* la ideología carece de historia, ya que su historia acontece fuera de ella, allí donde existe la única historia que existe, la de los individuos concretos, etc. En *La ideología alemana,* la tesis sobre la carencia de historia de la ideología es, entonces, una tesis puramente negativa, ya que significa a la vez:

1. La ideología no es nada, en tanto es puro sueño (fabricada no se sabe dónde ni por qué potencia si no es la alienación de la división del trabajo; pero ésta también es una determinación negativa).

2. La ideología carece de historia y esto no quiere decir que no tenga historia (al contrario: es el pálido reflejo invertido y vacío de la historia real), sino que no tiene historia *propia.*

Ahora bien, la tesis que quiero sostener, aunque retome textualmente la expresión de *La ideología alemana* ("la ideología no tiene historia") es radicalmente distinta de la tesis positiva e historicista de *La ideología alemana.*

Ya que, por una parte, creo poder afirmar que las ideologías *tienen una historia propia* (aunque, en última instancia, está determinada por la lucha de clases); y, por otra parte, creo poder afirmar, al mismo tiempo, que la ideología *en general no tiene historia,* y esto no en un sentido negativo (su historia acontece fuera de ella) sino en uno completamente positivo.

Este sentido es positivo si es verdad que lo propio de la ideología es el estar dotada de una estructura y de un funcionamiento tales que la convierten en realidad no histórica; es decir, *omnihistórica* en el sentido en que esta estructura y este funcionamiento están, bajo una misma forma inalterable, presentes en lo que se llama la historia entera tal como la define el *Manifiesto* (como historia de la lucha de clases, es decir, historia de las sociedades de clases).

Para proponer aquí un asidero teórico, diría, retomando el ejemplo del sueño, esta vez con la concepción freudiana, que nuestra proposición "la ideología no tiene historia" puede y debe (y de un modo que no tiene absolutamente nada de arbitrario y es, por el contrario, teóricamente necesario, ya que hay un lazo orgánico entre ambas proposiciones) situarse con relación directa a la proposición de Freud sobre que *el inconsciente es eterno*; es decir, no tiene historia.

Si eterno significa no lo trascendente a toda historia (temporal), sino lo omnipresente, lo transhistórico y por tanto inmutable en toda la extensión de la historia, tomo entonces palabra por palabra la expresión de Freud y escribo: *la ideología es eterna* tal como el inconsciente. Y agrego que este acercamiento me parece justificado teóricamente por el hecho de que la eternidad del inconsciente no carece de relación con la eternidad de la ideología en general.

Y por esto me considero autorizado a plantear una teoría de la ideología en general tal como Freud ha propuesto una del inconsciente en general.

Para simplificar conviene que utilicemos, teniendo en cuenta lo que se ha dicho sobre las ideologías, el término de ideología a secas para designar a la ideología en general, de la cual acabo de afirmar que carece de historia, o lo que es lo mismo, que es eterna, es decir, omnipresente bajo forma inmutable en toda la historia (=historia de formaciones sociales que contienen clases sociales). Me limito provisionalmente a las "sociedades de clases" y a su historia.

La ideología es una "representación" de la relación imaginaria entre los individuos y sus condiciones reales de existencia

Para abordar la tesis central sobre la estructura y el funcionamiento de la ideología, quiero presentar antes dos tesis. Una es negativa y la otra positiva. La primera trata del objeto "representado" en la forma imaginaria de ideología, y la segunda trata de la materialidad de la ideología.

Tesis 1: La ideología representa la relación imaginaria entre los individuos y sus condiciones reales de existencia.

Se dice, habitualmente, que la ideología religiosa, la ideología moral, la ideología jurídica, la ideología política, etc., son "concepciones del mundo". Por cierto, todo el mundo admite, a menos que se viva una de estas ideologías como la verdad (por ejemplo, si se "cree" en Dios, en la justicia, en el deber, etc.) que la ideología —de la cual se habla desde perspectiva crítica, examinándola como un etnólogo a los mitos de una "sociedad primitiva"— como "concepción del mundo" es en gran parte imaginaria; es decir, no "corresponde a la realidad".

Sin embargo, aunque se admita que no corresponden a la realidad y que constituyen por tanto una ilusión, se acepta que aluden a la realidad y que basta "interpretarlas" para encontrar, bajo la representación imaginaria del mundo, la realidad misma del mundo (ideología = *ilusión/alusión*).

Hay distintos tipos de interpretación. Los más conocidos son el tipo *mecanicista*, habitual en el siglo XVIII (Dios es la representación imaginaria del rey real), y la interpretación *hermenéutica*, inaugurada por los primeros padres de la iglesia y retomada por Feuerbach y la escuela teológico-filosófica que en él se origina y a la cual pertenece, por ejemplo, el teólogo Barth, etc. (para Feuerbach, Dios es la esencia del hombre real). Voy a lo esencial si afirmo que, a condición de interpretar la transposición (y la inversión) imaginaria de la ideología, se llega a la conclusión que en ésta "los hombres se representan en forma imaginaria sus condiciones reales de existencia".

Esta interpretación deja, desgraciadamente, en suspenso un pequeño problema: ¿por qué "necesitan" los hombres esta transposición imaginaria de sus condiciones reales de existencia para "representarse" sus reales condiciones de existencia?

La primera respuesta (la del siglo XVIII) propone una solución sencilla: todo es culpa de los curas y de los déspotas. Éstos habrían forjado hermosas mentiras para que los hombres, creyéndolas y creyendo obedecer a Dios, les obedecieran a ellos. Se los mostraba a menudo aliados en la impostura, los curas al servicio de los déspotas y viceversa según la posición política de los "teóricos" del caso. Había entonces una causa para la transposición imaginaria de las condiciones reales de existencia: la existencia de algunos cínicos que afirmaban su dominación y explotación al "pueblo" sobre una falsa representación del mundo, inventada por ellos a fin de someter los espíritus y dominar la imaginación.

La segunda respuesta (la de Feuerbach, retomada en la letra por Marx en sus primeras obras) es más "profunda"; es decir, tan falsa como la otra. Busca y encuentra,

también, una causa de la transposición y de la deformación imaginaria de las condiciones reales de existencia de los hombres, en una palabra, una causa de la alienación en lo imaginativo de la representación de las condiciones reales de existencia de los hombres. Esta ya no reside ni en los curas ni en los déspotas ni en su propia imaginación activa ni en la imaginación pasiva de las víctimas. La causa es la alienación material que se da en las condiciones de existencia de los hombres mismos. Así Marx defiende, en *La cuestión judía* y en otras obras, la idea de Feuerbach sobre que los hombres se construyen una representación alienada (=imaginaria) de sus condiciones de existencia, porque estas condiciones de existencia son en sí mismas alienantes (en los *Manuscritos del 44*: porque el *trabajo alienado*, esencia de la sociedad alienada, domina estas condiciones).

Todas estas interpretaciones toman entonces en la letra la tesis que suponen y sobre la cual reposan, a saber que lo que se refleja en la representación imaginaria del mundo que se encuentra en la ideología son las condiciones de existencia de los hombres; es decir, su mundo real.

Ahora bien, retomo aquí una tesis que ya he adelantado: los "hombres" no "representan" en la ideología sus condiciones reales de existencia, su mundo real; representan, sobre todo, su relación con esas condiciones de existencia. Esta relación es lo que está en el centro de toda representación ideológica y por tanto imaginaria del mundo real. En esta relación está contenida la "causa" que debe dar cuenta de la deformación imaginaria de la representación ideológica del mundo real. O, más bien, para dejar en suspenso el lenguaje de la causa, nos es preciso adelantar la tesis de que *la naturaleza imaginaria de esta relación* sostiene toda la deformación imaginaria que se puede observar (si no se vive en su verdad) en toda ideología.

Para hablar lenguaje marxista: si es verdad que la representación de las condiciones reales de existencia de los individuos que ocupan los cargos de agentes de la producción, de la explotación, de la represión, de la ideologización y de la práctica científica, deriva en último término de las relaciones de producción y de las relaciones derivadas de las relaciones de producción, podemos entonces afirmar esto: toda ideología representa, en su deformación necesariamente imaginaria, no las existentes relaciones de producción (y las otras relaciones que de ellas derivan), sino, sobre todo, la relación (imaginaria) de los individuos con las relaciones de producción y con las relaciones de ellas derivadas. En la ideología no está, por tanto, representado el sistema de relaciones reales que gobierna la existencia de los individuos, sino la relación imaginaria de estos individuos con las relaciones reales en que viven.

Si esto es así, no tiene sentido la pregunta por la "causa" de la deformación imaginaria de las relaciones reales en la ideología, y se la debe remplazar por otra cuestión: ¿por qué es necesariamente imaginaria la representación que se da a los individuos de su relación (individual) con las relaciones sociales que gobiernan sus condiciones de existencia y su vida colectiva e individual? ¿Y cuál es la naturaleza de este "imaginario"? Así planteada la cuestión, queda descalificada la solución fundada en la acción de un grupúsculo[18] (curas o déspotas) autor de la gran mistificación ideológica y también la solución por medio del carácter alienado del mundo real. Veremos luego las razones. Por el momento quedamos aquí.

Tesis 2: La ideología tiene existencia material.

Ya hemos insinuado esta tesis al decir que las "ideas" o "representaciones", etc., de las que parece componerse la ideología, no tienen existencia ideal, espiritual, sino material. Hemos sugerido, incluso, que la existencia ideal, espiritual, de las "ideas", proviene exclusivamente de una ideología de la "idea" y de la ideología, y, agregamos, que una ideología de lo que parece "fundar" esta concepción desde la aparición de las ciencias, a saber lo que los practicantes de la ciencia se representan, en su ideología espontánea, como "ideas" verdaderas o falsas. Por cierto que esta tesis no queda demostrada al presentarse bajo forma de afirmación pura y simple. Pedimos sólo que se le conceda, en nombre del materialismo, un prejuicio simplemente favorable. Hace falta mucho trabajo para demostrarla.

Esta presunción sobre la existencia no espiritual sino material de las "ideas" u otras "representaciones" no es, en efecto, necesaria para avanzar en el análisis de la naturaleza de la ideología. O, mejor, nos es sencillamente útil para mostrar con mayor claridad lo que todo análisis un poco serio de cualquier ideología muestra inmediata-

[18] Empleo voluntariamente el término, ya que incluso en medios comunistas "la explicación" de tal o cual desviación política (oportunismo de derecha o de izquierda) por la acción de un "grupúsculo", es moneda corriente.

mente, empíricamente, a cualquier observador por poco crítico que sea.

Hemos dicho, cuando nos referimos a los aparatos ideológicos del estado y a sus prácticas, que cada uno era la realización de una ideología (y que la unidad de estas ideologías "regionales" —religiosa, moral, jurídica, política, estética, etc.— estaba asegurada por su inmersión en la ideología dominante). Retomamos esta tesis: cada ideología existe siempre en un aparato y en su o sus prácticas. Esta existencia es material.

La existencia material de la ideología es un aparato y en sus prácticas no posee, por cierto, la misma modalidad de la existencia material de una acera o de un fusil. Pero, a riesgo de que se nos trate de "neoaristotélicos" (y señalamos, de paso, que Marx estimaba en mucho a Aristóteles), afirmamos que "la materia se dice de muchas maneras" o, más bien, que existe bajo distintas modalidades y todas enraizadas en último término en la materia "física".

Dicho lo anterior, vamos al grano y veamos qué acontece a los "individuos" que viven en la ideología; es decir, en una determinada representación del mundo (religiosa, moral, etc.), cuya deformación imaginaria depende de su relación imaginaria con sus condiciones de existencia; es decir, en última instancia, con sus relaciones de producción y de clase (ideología = relación imaginaria con relaciones reales). Afirmamos que esta relación imaginaria está dotada de existencia material.

Ahora bien, comprobemos esto.

Un individuo cree en Dios, en el deber o en la justicia, etc. Esta creencia proviene (en todo el mundo; es decir, en todos los que viven en una representación ideológica de la ideología, que reduce la ideología a ideas dotadas por definición de existencia espiritual) de ideas del mencionado individuo, por tanto de él mismo como sujeto que tiene una conciencia en la cual están contenidas las ideas de su creencia. Mediando lo cual, es decir, mediando el dispositivo "conceptual" perfectamente ideológico así puesto en operaciones (un sujeto dotado de una conciencia donde forma o reconoce libremente ideas en las que cree), el comportamiento (material) del mencionado sujeto se deduce naturalmente.

El individuo en cuestión se conduce de tal o cual manera, adopta tal o cual comportamiento práctico y, lo que no es menos, participa de ciertas prácticas normadas, las del aparato ideológico del que dependen las "ideas" que ha elegido libremente con toda conciencia y en tanto que sujeto. Si cree en Dios, va a la iglesia, asiste a misa, se arrodilla, reza, se confiesa, hace penitencia (antaño ésta era material en el sentido corriente del término) y naturalmente, se arrepiente y continúa, etc. Si cree en el deber, adoptará los correspondientes comportamientos, inscritos en prácticas rituales, "conforme mandan las buenas costumbres". Si cree en la justicia, se someterá sin discutir a las normas del derecho e incluso llegará a protestar cuando se las viola, firmará peticiones, participará en manifestaciones, etcétera.

En todo este esquema, comprobamos que la representación ideológica de la ideología está obligada a reconocer que todo "sujeto" —dotado de una "conciencia" y creyente en las "ideas" que le inspira su "conciencia" que libremente acepta— debe *actuar* conforme a sus *ideas* e inscribir en los actos de su propia práctica material sus propias ideas de sujeto libre. Si no lo hace así, "eso no estaría bien".

En realidad, si no hace lo que debiera en función de lo que cree, hace otra cosa, y esto, siempre en función del mismo esquema idealista, da a entender que piensa otras ideas que las que proclama y que actúa conforme a esas otras ideas; como tal sería "inconsecuente" ("nadie engaña voluntariamente") o cínico o perverso.

En todos los casos, la ideología de la ideología reconoce, entonces, a pesar de la deformación imaginaria, que las "ideas" de un sujeto humano existen en sus actos, o deben existir en sus actos; y si ése no es el caso, le presta otras ideas que correspondan a los actos (incluso a los perversos) que realice. Esta ideología habla de actos: nosotros hablaremos de actos insertos en *prácticas*. Y subrayaremos que estas prácticas están normadas por *rituales* en los que estas prácticas se inscriben, en el seno de la *existencia material de un aparato ideológico*, aunque se trate de una pequeña parte del aparato: una pequeña misa en una pequeña iglesia, un entierro, un pequeño encuentro deportivo de una asociación deportiva, una jornada de clases en una escuela, una reunión o una concentración de un partido político, etcétera.

Debemos a la "dialéctica" defensiva de Pascal la maravillosa fórmula que nos va a permitir la inversión del orden nocional de la ideología. Pascal dice, más o menos: "Poneos de rodillas, moved los labios en oración, y creeréis." De este modo invierte escandalosamente el orden de las cosas y aporta, como Cristo, no la paz sino la división y, además, lo que es muy poco cristiano (porque, desgra-

ciado sea aquel por el cual el escándalo venga al mundo), el mismo escándalo. Bienaventurado escándalo éste, que le hace, por desafío jansenista, usar un lenguaje que designa la realidad en persona.

Se nos permitirá dejar a Pascal con sus argumentos de lucha ideológica en el seno del aparato ideológico religioso de su tiempo. Y usaremos un lenguaje más directamente marxista, si se puede, ya que avanzamos en territorios aún muy poco y mal explorados.

Diremos entonces, tomando en consideración un sujeto (tal individuo), que la existencia de las ideas de su creencia es material en cuanto *sus ideas son actos materiales insertos en prácticas materiales normadas por rituales materiales definidos por el aparato ideológico material del cual derivan las ideas de este sujeto.* Naturalmente, los cuatro adjetivos "materiales" inscritos en nuestra proposición están afectos a modalidades distintas: la materialidad de un desplazamiento para ir a misa, de una genuflexión, de una señal de la cruz o de un *mea culpa,* de una frase, de una oración, de una contrición, de una penitencia, de una mirada, de un golpe en el pecho, de un discurso verbal externo o de un discurso verbal "interno" (la conciencia), no es una y la misma materialidad. Dejamos en suspenso la teoría de la diferencia de las modalidades de la materialidad.

Nos queda decir que en esta presentación invertida de las cosas hemos realizado exactamente una inversión; comprobamos que ciertas nociones han desaparecido sencillamente y que otras subsisten y que aparecen nuevos términos.

Ha desaparecido el término *ideas.*

Subsisten los términos *sujeto, conciencia, creencia, actos.*

Aparecieron los términos *prácticas, rituales, aparato ideológico.*

No se trata entonces de una inversión, sino de una reordenación, bastante extraña, porque obtenemos el siguiente resultado:

Las ideas han desaparecido en cuanto tales (en tanto que dotadas de existencia espiritual, ideal) en la misma medida en que se ha hecho manifiesto que su existencia estaba inscrita en los actos de prácticas normadas por rituales definidos en último término por un aparato ideológico. Se nos muestra, entonces, que el sujeto actúa en tanto que "es actuado" por el siguiente sistema (enunciado en su orden real de determinación): la ideología que existe en un aparato ideológico material, que prescribe prácticas que existen en los actos materiales de un sujeto que actúa con toda conciencia según su creencia.

Pero esta misma presentación demuestra que hemos conservado los siguientes términos: sujeto, creencia, conciencia, actos. De esta secuencia extraemos de inmediato el término central, decisivo, del cual depende todo: *sujeto.*

Y enunciamos dos tesis complementarias:

1. No hay práctica sino en y por una ideología.
2. No hay ideología sino por y para sujetos.

Ya podemos regresar a nuestra tesis central.

La ideología interpela a los individuos en cuanto sujetos

Esta tesis sólo viene a explicitar la última proposición: no hay ideología sino por y para sujetos. Entendámonos: sólo hay ideología para sujetos concretos y este destino de la ideología sólo es posible por el sujeto: *por la categoría del sujeto* y su funcionamiento.

Con esto queremos decir que, si bien ella no aparece con esta denominación (sujeto) hasta el advenimiento de la ideología burguesa y sobre todo hasta el advenimiento de la ideología jurídica,[14] la categoría de sujeto (que puede funcionar bajo otras denominaciones: por ejemplo, en Platón, como el alma, Dios, etc.) es la categoría constitutiva de toda ideología, cualquiera que sea la determinación (regional o de clase) y el momento histórico —ya que la ideología no tiene historia.

Decimos: la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología, pero al mismo tiempo y de inmediato agregamos *que la categoría de sujeto no es constitutiva de toda ideología sino sólo en tanto toda ideología tiene la función (que la define) de "constituir" en sujetos a los individuos concretos.* En este juego de doble constitución existe el funcionamiento de toda ideología y ésta no es más que su funcionamiento en las formas materiales de la existencia de este funcionamiento.

Para ver claro lo que sigue hace falta advertir que tanto el autor de estas líneas como el que las lee son sujetos y por tanto sujetos ideológicos (proposición tautológica); es decir, autor y lector de estas líneas viven "espontáneamente" o "naturalmente" en la ideología en el sentido en

[14] Que toma la categoría jurídica de "sujeto de derecho" para convertirla en una noción ideológica: el hombre es por naturaleza sujeto.

que hemos dicho que "el hombre es por naturaleza un animal ideológico".

Dejaremos de lado, por el momento, la cuestión que el autor, en tanto que escribe estas líneas que pretenden ser científicas, esté completamente ausente, como "sujeto", de "su" discurso científico (ya que todo discurso científico es, por definición, un discurso sin sujeto y no hay "sujeto de la ciencia" fuera de una ideología de la ciencia).

Como admirablemente lo decía San Pablo, en el "logos" —en la ideología— tenemos "el ser, el movimiento y la vida". De esto se sigue que, tanto para usted como para mí, la categoría de sujeto es una "evidencia" primera (las evidencias son siempre primeras): está claro que usted y yo somos sujetos (libres, morales, etc.). Como todas las evidencias, incluso las que hacen que una palabra "designe una cosa" o "posea una significación" (por tanto, incluso las evidencias de la "transparencia del lenguaje"), ésta —que usted y yo somos sujetos y que eso no es ningún problema— es un efecto ideológico, el efecto ideológico elemental.[15] Lo propio de la ideología, en efecto, es el imponer (sin que se advierta, se trata de "evidencias") las evidencias como evidencias, que sólo podemos *reconocer* y ante las cuales sólo nos queda la natural e inevitable reacción de exclamar (en voz alta o en el "silencio de la conciencia"): ¡Evidente! ¡Exacto! ¡Verdad!

En esta reacción se ejerce la función de *reconocimiento* ideológico que es una de las dos funciones de la ideología como tal (su envés es la de *desconocimiento*).

Para dar un ejemplo altamente "concreto": todos tenemos amigos que al golpear a la puerta de casa y al preguntar nosotros a través de la puerta cerrada, ¿quién es?, responden "soy yo". Y con esto reconocemos que se trata de "ella" o de "él". Abrimos la puerta y "es verdad que era él el que estaba allí". Otro ejemplo de la misma índole: reconocemos a alguien (que conocemos) en la calle, y le hacemos notar que le hemos reconocido (y que hemos reconocido que nos ha reconocido) diciéndole: "¡buenos días, amigo!" Y le estrechamos la mano (práctica ritual material del reconocimiento ideológico cotidiano en Francia).

[15] Los lingüistas y los que recurren a la lingüística con otros fines tropiezan a menudo con las dificultades que tienen al no reconocer el juego de efectos ideológicos en los discursos incluso en los mismos discursos científicos.

Con esta observación y estos ejemplos concretos sólo quiero subrayar que usted y yo somos siempre sujetos y, como tales, practicamos sin interrupción los rituales del reconocimiento ideológico, los cuales nos garantizan que somos sujetos concretos, individuales, inconfundibles y (naturalmente) irremplazables. La escritura a que me dedico en este momento y la lectura a la que usted se dedica ahora[16] son también, en este sentido, rituales de reconocimiento ideológico, incluida la "evidencia" con la cual se le pueda imponer la "verdad" o el "error" de mis reflexiones.

Pero reconocer que somos sujetos, y que así funcionamos en los rituales prácticos de la vida cotidiana más elemental (el estrechar la mano, el hecho de llamarse uno por su propio nombre, el hecho de saber yo, aunque lo ignore, que usted tiene también un nombre propio, el que usted se considere y reconozca sujeto único, etc.), este reconocimiento sólo nos da la "conciencia" de nuestra práctica incesante (eterna) del reconocimiento ideológico —su conciencia; es decir, su *reconocimiento*—, pero no nos da en ningún caso el *conocimiento* (científico) del mecanismo de este reconocimiento. Ahora bien, hay que llegar a este conocimiento si se quiere, al hablar de la ideología y de su sentido, esbozar un discurso que intente romper con la ideología para arriesgarse a ser el comienzo de un discurso científico (sin sujeto) sobre la ideología.

Entonces, para representar la razón por la que la categoría de sujeto es constitutiva de la ideología, que no existe sino constituyendo en sujetos a los individuos concretos, quiero emplear un particular modo de exponer: lo bastante "concreto" para que se le reconozca, pero lo bastante abstracto para que se le pueda pensar y dé paso a un conocimiento.

En una primera fórmula, diría: *toda ideología interpela a los individuos concretos en tanto que sujetos concretos* mediante el funcionamiento de la categoría de sujeto.

Esta proposición implica que distinguimos, pór el momento, entre sujetos concretos por una parte e individuos concretos por otra, aunque en este nivel no exista sujeto concreto que no esté sostenido por un individuo concreto.

[16] Adviértase: esta doble *actualidad* es una nueva prueba de la eternidad de la ideología, porque estas dos "actualidades" están separadas por cualquier lapso. Escribo estas líneas el 6 de abril de 1969 y el lector las leerá quizás cuando...

Sugerimos, entonces, que la ideología "funciona" o "actúa" de tal suerte que "recluta" sujetos entre los individuos (los recluta a todos) mediante la precisa operación que llamamos *interpelación*, operación que se puede representar con la más trivial interpelación policial (o no) de cualquier día: "¡Eh, vosotros, allá!"[17]

Si suponemos que la escena teórica imaginada acontece en la calle, el individuo interpelado se vuelve. Y mediante este simple giro físico de 180 grados se convierte en *sujeto*. ¿Por qué? Porque ha reconocido que esa interpelación se refería "exactamente" a él, y que "era precisamente él" el interpelado (y no otro). La experiencia muestra que las telecomunicaciones prácticas de la interpelación son tales, que ésta no yerra casi nunca a su hombre: llamada verbal, silbido, y el interpelado siempre reconoce que a él se le interpela. De todos modos se trata de un fenómeno extraño, y que no se explica tan sólo, y a pesar del gran número de los que "tienen algo que reprocharse", por el "sentimiento de culpa".

Naturalmente, en beneficio de la comodidad y de la claridad de exposición en nuestro pequeño teatro teórico, hemos debido presentar las cosas en forma de secuencia, con un antes y un después, y por tanto en la forma de una sucesión temporal. Hay individuos que se pasean. En alguna parte (por lo general a sus espaldas) resuena la interpelación: "¡Eh, usted!" Un individuo (en el 90% de los casos, el interpelado) se vuelve, creyendo-sospechando-sabiendo que se trata de él, y por tanto reconociendo que es él, precisamente, el interpelado. Pero en la realidad las cosas acontecen sin mediar sucesión alguna. La existencia de la ideología y la interpelación de los individuos en tanto que sujetos es una y la misma cosa.

Podemos agregar: lo que parece acontecer en las afueras de la ideología (exactamente en la calle) acontece en realidad en la ideología. Lo que sucede en realidad en la ideología parece acontecer, por tanto, fuera de ella. Por este motivo los que están inmersos en la ideología se creen, por definición, fuera de ella; éste es uno de los efectos de la ideología: la *negación práctica* del carácter ideológico de la ideología, por la ideología: la ideología nunca dice "soy ideológica". Hace falta estar fuera de la ideología; es decir, situado en el nivel del conocimiento científico, para poder decir: estoy en la ideología (caso completamente excepcional), o bien (caso general), estaba en la ideología. Se sabe muy bien que la acusación de estar en la ideología vale siempre para los demás y nunca para uno mismo (a menos que sea verdaderamente spinozista o marxista, lo que para este caso es lo mismo). Todo lo cual viene a significar que la ideología *no tiene fuera* (respecto a sí misma), pero, al mismo tiempo, que la ideología *sólo es fuera* (respecto a la ciencia y a la realidad).

Lo anterior lo había explicado Spinoza perfectamente y doscientos años antes que Marx, que lo practicó, pero jamás lo explicó en detalle. Pero dejaremos este punto que, sin embargo, está preñado de consecuencias no sólo teóricas, sino directamente políticas: por ejemplo, toda teoría de la crítica y la autocrítica —regla de oro de la práctica de la lucha de clases marxista-leninista— de él depende.

La ideología, entonces, interpela a los individuos en tanto que sujetos. Como es eterna, debemos ahora suprimir la forma de la temporalidad en la cual habíamos representado su funcionamiento, y decir: la ideología siempre ha interpelado a los individuos en tanto que sujetos lo cual es lo mismo que decir que los individuos siempre han sido interpelados en tanto que sujetos por la ideología; esto nos lleva necesariamente a la última proposición: *los individuos siempre han sido sujetos*. Los individuos, por tanto, son "abstractos" respecto a los sujetos, que siempre ha habido. Esta proposición puede parecer una paradoja.

El hecho de que un individuo sea siempre sujeto, incluso antes de nacer, es, sin embargo, la sencilla realidad, accesible a todos y nada paradójica. Freud ha mostrado que los individuos son siempre "abstractos" con relación a los sujetos que siempre ha habido, y para eso ha mostrado el ritual ideológico que rodea la espera de un nacimiento, ese "feliz acontecimiento". Cada uno sabe de qué modo se espera a un niño que va a nacer. Lo que viene a significar, prosaicamente, si dejamos de lado los "sentimientos"; es decir, las formas de la ideología familiar/paternal/maternal/conyugal/fraternal en la cual se espera al niño por nacer: por adelantado se acepta que llevará el Nombre de su Padre, tendrá una identidad, será irremplazable. Antes de nacer, por tanto, el niño es ya y siempre un sujeto, asignado a serlo en y por la configuración ideológica familiar específica en la cual se le "espera" después de ser concebi-

[17] La interpelación práctica cotidiana, sometida a un ritual preciso, adopta una forma completamente "especial" en la práctica policial de "interpelación". En este caso se trata de interpelar a "sospechosos".

do. Resulta inútil mencionar que esta configuración ideológica familiar está, en su unicidad, muy estructurada, y que en esta estructura implacable y más o menos "patológica" (en el supuesto de que esta expresión tenga sentido) del antiguo sujeto futuro debe "encontrar" "su" lugar; es decir, convertirse en el sujeto sexual (niño o niña) que ya es por adelantado. Se comprende que esta obligación y esta preasignación ideológica, y todos los rituales de crianza y educación familiares, tienen cierta relación con lo que Freud ha estudiado en las formas de "etapas" pregenitales y genitales de la sexualidad y entonces con la adquisición de lo que Freud ha advertido, en sus efectos, como inconsciente. Pero dejemos el punto.

Daremos un paso más. Lo que ahora retendrá nuestra atención será la forma en que se reflejan en la estructura de toda ideología los "actores" de esta puesta en escena de la interpelación y también sus respectivos papeles.

Un ejemplo: la ideología religiosa cristiana

Nos contentaremos con analizar un solo ejemplo, ya que la estructura formal de toda ideología es siempre la misma; un ejemplo accesible a todos, el de la ideología religiosa, pero precisando, insistimos, que la misma demostración se puede reproducir a propósito de la ideología moral, política, jurídica, estética, etcétera.

Consideremos, entonces, la ideología religiosa cristiana. Vamos a emplear una figura retórica y la "haremos hablar"; es decir, vamos a reunir en un discurso ficticio lo que esta ideología dice no sólo en sus dos Testamentos, con sus teólogos y en sus sermones, sino también en sus prácticas, rituales, ceremonias y sacramentos. La ideología religiosa cristiana dice, más o menos, lo siguiente:

Me dirijo a ti, individuo humano llamado Pedro (todo individuo humano se llama por su nombre, en sentido pasivo, nunca es él quien se da a sí mismo un Nombre), para decirte que Dios existe y que estás en deuda con Él. Agrega: Dios se dirige a ti mediante mi voz (la Escritura ha recogido la palabra de Dios, la tradición la ha transmitido, la infalibilidad pontificia fijado para siempre en todos sus puntos "delicados"). Esto eres: ¡Eres Pedro! Éste es tu origen: has sido creado por Dios desde toda la eternidad, a pesar de que hayas nacido solamente 1920 años después de Cristo. Éste es tu lugar en el mundo. Esto debes hacer. Mediando lo cual, y si observas la "ley de amor", te salvarás, tú, Pedro, y formarás parte del cuerpo glorioso de Cristo, etcétera.

Se trata de un discurso trivial y archiconocido, pero no es menos sorprendente.

Sorprendente, ya que si consideramos que la ideología religiosa se dirige a los individuos [18] para "transformarlos en sujetos", e interpela al individuo Pedro para hacer de él un sujeto libre de obedecer o de desobedecer al llamado, es decir, a las órdenes de Dios; si les llama por su nombre, reconociendo así que siempre han sido sujetos con una identidad personal (hasta el punto en que el Cristo de Pascal dice: "Por ti he vertido esta gota de sangre"); si les interpela de tal suerte que el sujeto responde: "sí, *soy yo*"; si obtiene de ellos el *reconocimiento* y que ocupen exactamente el lugar que les asigna como propio en el mundo, una residencia fija ("¡es verdad, estoy aquí, soy obrero, patrón, soldado!") en este valle de lágrimas; si consigue de ellas el reconocimiento de un destino (la vida o la condenación eternas) según el respeto o el desprecio con que traten los "mandamientos de Dios", la Ley convertida en Amor; si todo esto sucede exactamente así (en las prácticas de los rituales conocidos del bautismo, de la confirmación, de la comunión, de la confesión y de la extremaunción, etc.), debemos destacar que todo este "procedimiento", que pone en escena a sujetos cristianos, está dominado por un fenómeno extraño: sólo es posible que exista tal multitud de sujetos religiosos bajo la absoluta condición de que haya un *otro Sujeto* único, absoluto, a saber, Dios.

Convengamos en designar a este nuevo y singular sujeto con la palabra *Sujeto* escrita con mayúscula, para distinguirlo de los sujetos ordinarios, que llevan minúscula.

Parece entonces que la interpelación de los individuos en tanto que sujetos supone la "existencia" de otro Sujeto, único y central, en cuyo nombre la ideología religiosa interpela a todos los individuos en tanto que sujetos. Todo esto está escrito, con claridad [19] en lo que se llama, precisamente, la Escritura. "En aquellos tiempos, el Señor Dios (Yahvé) habló a Moisés en la nube. Y el Señor llamó a Moisés: ¡Moisés! Soy yo, dijo Moisés, soy Moisés, tu ser-

[18] Por más que sepamos que el individuo es siempre sujeto, continuamos empleando este término que resulta cómodo por el efecto de contraste que produce.

[19] Cito de modo combinado, pero "en espíritu y en verdad".

vidor, habla, que te escucho. Y el Señor habló a Moisés y le dijo: *Soy el que Soy.*"

Dios se define a sí mismo como el Sujeto por excelencia, como el que es por sí y ante sí ("Soy el que Soy"), y el que interpela a su sujeto, al individuo que le queda sometido por su misma interpelación, a saber el individuo Moisés. Y Moisés, interpelado-llamado por su nombre, luego de reconocer que era exactamente él el interpelado por Dios, reconoce que es sujeto, sujeto de Dios, sujeto sometido a Dios, *sujeto por el Sujeto y sujeto al Sujeto.* La prueba: le obedece y hace que su pueblo obedezca las órdenes de Dios.

Dios es, entonces, el Sujeto, y Moisés y los innumerables sujetos del pueblo de Dios, sus interlocutores-interpelados: sus *espejos*, sus *reflejos*. ¿Acaso los hombres no han sido creados *a imagen* de Dios? Como lo prueba toda la reflexión teológica, aun cuando Él perfectamente podría ignorar la cuestión... Dios necesita a los hombres, el Sujeto necesita a los sujetos tal como los hombres necesitan a Dios —los sujetos necesitan al Sujeto. Mejor: Dios necesita a los hombres, el gran Sujeto de los sujetos los necesita incluso en la horrible inversión de su imagen en ellos (cuando los sujetos caen en el desorden, es decir, en pecado).

Mejor: Dios se desdobla y envía a su hijo a la tierra como simple sujeto "abandonado" (la larga queja del Huerto de los Olivos que termina en la Cruz), sujeto, pero Sujeto, hombre pero Dios, para cumplir lo que prepara la redención final, la resurrección de Cristo. Dios necesita, entonces, "hacerse" hombre, el Sujeto necesita convertirse en sujeto como para mostrar a los sujetos empíricamente y con exactitud, visible a los ojos, tangible a las manos (recordar a Santo Tomás), que son efectivamente tales, que están sujetos al Sujeto y que esto es así sólo para entrar en el día del Juicio Final en el seno del Señor, como Cristo, es decir, en el Sujeto.[20]

Descifremos en lenguaje teórico esta admirable necesidad de desdoblamiento del *Sujeto en sujetos* y del *Sujeto en sujeto-Sujeto.*

Comprobamos que la estructura de toda ideología, que interpela a los individuos como sujetos en nombre de un Sujeto único y absoluto, es *especular*; es decir, a modo de espejo, y *doblemente* especular: este doble desdoblamiento especular es constitutivo de la ideología y asegura su funcionamiento. Lo cual significa que toda ideología está *centrada*, que el Sujeto absoluto ocupa el sitio único de centro e interpela a su alrededor a todos los individuos en tanto que sujetos, y esto en una doble relación especular de tal naturaleza que *sujeta* los sujetos al Sujeto y les proporciona —en el Sujeto donde todo sujeto puede contemplar su propia imagen (presente y futura)— la *garantía* de que se trata exactamente de ellos y exactamente de Él y que, como todo sucede en familia (la Sagrada Familia: la familia es, por esencia, santa), "Dios *reconocerá* allí a los suyos"; es decir, los salvados serán los que hayan reconocido a Dios y los que en Dios se hayan reconocido.

Resumamos lo ya adquirido sobre la ideología en general.

La estructura especular doblemente desdoblada de la ideología asegura al mismo tiempo:

1] La interpelación de los individuos en tanto sujetos;

2] Su sujeción al Sujeto;

3] El reconocimiento mutuo entre los sujetos y el Sujeto y entre los mismos sujetos entre sí, y finalmente el reconocimiento del sujeto por sí mismo;[21]

4] La garantía absoluta de que todo es exactamente así y de que, a condición que los sujetos reconozcan lo que son y se conduzcan en consecuencia, todo irá bien: *"Así sea"*.

Resultado: atrapados en este sistema cuádruple de interpelación en tanto que sujetos, de sujeción al Sujeto, de reconocimiento universal y de garantía absoluta, los sujetos "avanzan" y avanzan solos en la inmensa mayoría de los casos, a excepción de los "malos sujetos", que ocasionalmente y según los casos provocan la intervención de tal o cual sección del aparato (represivo) del estado. Pero la inmensa mayoría de los sujetos camina bien, camina "por sí misma"; es decir, mediante la ideología (cuyas formas concretas se realizan en los aparatos ideológicos del estado). Se insertan en las prácticas, gobernadas por los rituales de los aparatos ideológicos del estado. Reconocen

[20] El dogma de la Trinidad es la teoría misma del desdoblamiento del Sujeto (el Padre) en sujeto (el Hijo) y de su relación especular (el Espíritu Santo).

[21] Hegel es un admirable "teórico" de la ideología, en cuanto "teórico" del Reconocimiento Universal, que termina, desgraciadamente, en la ideología del Saber Absoluto. Feuerbach es un asombroso teórico de la relación especular, que termina, desgraciadamente, en la ideología de la Esencia Humana. Para hallar un punto a partir del cual desarrollar una teoría de la garantía hace falta remontarse a Spinoza.

el estado de cosas existentes [*das Bestehende*], reconocen que "las cosas son así y no de otro modo", que es necesario obedecer a Dios, a la conciencia, al cura, a De Gaulle, al patrón, al ingeniero, que es preciso "amar al prójimo como a sí mismo", etc. Su conducta concreta, material, no es sino la inscripción en la vida cotidiana de las admirables palabras finales de sus oraciones: *Así sea.*

Sí, los sujetos "caminan por sí mismos". Todo el misterio de este efecto reside en los dos momentos primeros del sistema cuádruple del que acabamos de hablar, o, si se quiere, en la ambigüedad del término *sujeto.* En su acepción corriente, el término sujeto significa, en efecto: 1] una subjetividad libre, un centro de iniciativas, consciente y responsable de sus actos; 2] un ser sometido, sujeto a una autoridad superior y, por tanto, privado de toda libertad, salvo de la de aceptar libremente su sumisión. Esta última observación nos da el sentido de esta ambigüedad que refleja el efecto que la produce: el individuo *es interpelado en tanto que sujeto (libre) para que se someta libremente a las órdenes del Sujeto, para que acepte (libremente) por tanto, su sujeción*; por tanto para que "cumpla por sí mismo" los actos y los gestos de su sujeción. *Sólo hay sujetos para y por su sujeción.* Por esto "caminan por sí mismos".

"Así sea"... Estas palabras, que registran el efecto que se quiere obtener, demuestran que esto no es "naturalmente" así (naturalmente: fuera de esta oración; es decir, fuera de la intervención ideológica). Estas palabras prueban que *hace falta* que esto sea así para que las cosas sean como deben ser. Digámoslo directamente: prueban que hace falta que esto sea así para que la reproducción de las relaciones de producción esté, hasta en los procesos de producción y de circulación, asegurada cada día en "la conciencia"; es decir, en el comportamiento de los individuos-sujetos que ocupan los puestos que la división técnico-social del trabajo les asigna en la producción, explotación, represión, ideologización, práctica científica, etc. ¿De qué se trata, realmente, en este mecanismo del reconocimiento especular del Sujeto y de los individuos interpelados en cuanto sujetos, y de la garantía que el Sujeto da a los sujetos si éstos aceptan "libremente" someterse a las "órdenes" del Sujeto? La realidad en cuestión en este mecanismo, la que necesariamente *se desconoce* en las formas mismas del reconocimiento (ideología=*reconocimiento/desconocimiento*) es, en efecto y en última instancia, la reproducción de las relaciones de producción y de las relaciones que de estas relaciones se derivan. [...]

Enero-abril de 1969

P. S. Si bien estas tesis, breves y esquemáticas, permiten aclarar ciertos aspectos del funcionamiento de la superestructura y de su modo de intervención en la infraestructura, son, sin embargo, evidentemente *abstractas* y dejan necesariamente en suspenso problemas importantes de los cuales hace falta decir algunas palabras:

1] El problema del *proceso conjunto* de la realización de la reproducción de las relaciones de producción.

Los aparatos ideológicos del estado *contribuyen*, como elementos de este proceso, a esta reproducción. Pero el punto de vista de su mera contribución es abstracto.

Esta reproducción *se realiza* únicamente en el seno mismo de los procesos de producción y de circulación. Se realiza por el mecanismo de este proceso, donde se "termina y cumple" la formación de los trabajadores, donde se les asignan los puestos, etc. En el mecanismo interno de este proceso se ejerce el efecto de las distintas ideologías (sobre todo de la ideología jurídico-moral).

Pero este punto de vista sigue siendo abstracto. Ya que, en una sociedad de clases, las relaciones de producción son relaciones de explotación de clases antagónicas. La reproducción de las relaciones de producción, objetivo último de la clase dominante, no puede ser, entonces, una simple operación técnica que forme y distribuya a los individuos en los distintos puestos de la "división técnica" del trabajo. En realidad no hay, salvo en la ideología de la clase dominante, "división técnica" del trabajo: toda división "técnica", toda organización "técnica" del trabajo es la forma y la máscara de una división y de una organización *social* (=de clase) del trabajo. La reproducción de las relaciones de producción sólo puede ser, entonces, una empresa de clase. Se realiza a través de una lucha de clases que opone la clase dominante a la clase explotada.

El *proceso conjunto* de la realización de la reproducción de las relaciones de producción es abstracto, entonces, en tanto no se sitúe en la perspectiva de la lucha de clases. Situarse en la perspectiva de la reproducción es, por tanto, en último término, situarse en la perspectiva de la lucha de clases.

2] El problema de la naturaleza de clase *de las* ideologías que existen en una formación social.

Una cosa es el "mecanismo" de la ideología *en general.* Ya vimos que se reduce a algunos principios que se sostienen en algunas palabras (tan "pobres" como las que definen, en Marx, la producción *en general* o en Freud el inconsciente en general). Si bien posee cierta verdad, este mecanismo es *abstracto* respecto a toda formación ideológica real.

Adelantamos la idea de que la ideología *se realiza* en instituciones, en sus rituales y prácticas, en los aparatos ideológicos del estado. Vimos que en este sentido concurren a esa forma de lucha de clases, vital para la dominante, que es la reproducción de las relaciones de producción. Pero este mismo punto de vista, por más real que sea, continúa siendo abstracto.

En efecto, el estado y sus aparatos sólo tienen sentido en la perspectiva de la lucha de clases, como aparato de la clase que asegura la opresión de clase y garantiza las condiciones de la explotación y de su reproducción. Pero no hay lucha de clases sin clases antagónicas. Quien dice lucha de clase de la clase dominante, dice también resistencia, rebelión y lucha de clase de la clase dominada.

Por esto los aparatos ideológicos del estado no son la realización de la ideología *en general,* y ni siquiera la realización sin conflictos de la ideología de la clase dominante. La ideología de la clase dominante no se convierte en dominante por la puesta en operaciones de los aparatos virtud de la toma del poder del estado. Se convierte en dominante por la puesta en operaciones de los aparatos ideológicos del estado, en que ella se realiza y es realizada. Ahora bien, esta puesta en operaciones no se efectúa sola; por el contrario, es el campo de batalla de una muy dura e ininterrumpida lucha de clases: en primer lugar contra las antiguas clases dominantes y contra sus posiciones en los antiguos y recientes aparatos ideológicos del estado, y en seguida contra la clase explotada.

Pero este punto de vista sobre la lucha de clases en los aparatos ideológicos del estado es aún abstracto. En efecto, la lucha de clases en los aparatos ideológicos del estado es ciertamente un aspecto de la lucha de clases, a veces importante y sintomático: por ejemplo la lucha antirreligiosa del siglo XVIII, por ejemplo la "crisis" de aparatos ideológicos del estado escolares en todos los países capitalistas actuales. Pero la lucha de clases en los aparatos ideológicos del estado no es más que un aspecto de una lucha de clases que sobrepasa los aparatos ideológicos del estado. La ideología que una clase que controla el poder hace dominante en sus aparatos ideológicos del estado "se realiza" por cierto en esos aparatos ideológicos del estado, pero los desborda: viene de otra parte. Asimismo, la ideología que una clase dominante consigue defender en y contra los aparatos ideológicos del estado, los desborda: viene de otra parte.

Solamente desde la perspectiva de las clases; es decir, de la lucha de clases, se puede dar cuenta *de las* ideologías que existen en una formación social. Pero no sólo se puede dar cuenta, a partir de allí, de la realización de la ideología dominante en los aparatos ideológicos del estado y de las formas de lucha de clase cuyo sitio y campo de batalla son los aparatos ideológicos del estado: también y sobre todo a partir de allí se puede comprender de dónde provienen las ideologías que se realizan en los aparatos ideológicos del estado y allí se enfrentan. Ya que, si bien los aparatos ideológicos del estado representan la *forma* en que la ideología de la clase dominante debe *necesariamente* realizarse, y la *forma* en que la ideología de la clase dominada debe necesariamente medir y afrontar, las ideologías no "nacen" en los aparatos ideológicos del estado, sino de las clases sociales entregadas a la lucha de clases: de sus condiciones de existencia, de sus prácticas, de sus experiencias de lucha. etcétera.

Abril de 1970